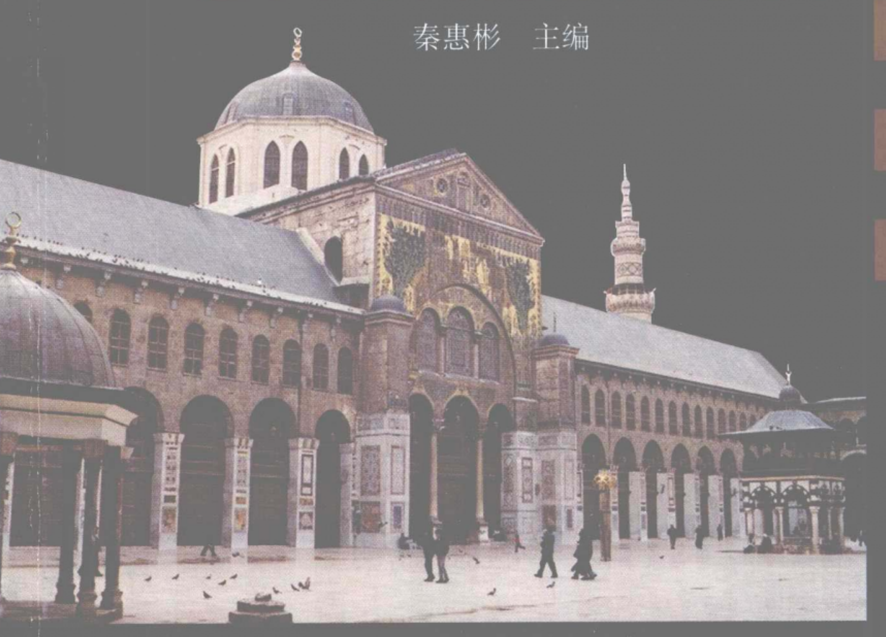
总主编 汝信

伊斯兰的历程

Islam Civilization

世界文明图库

秦惠彬 主编



上海文艺出版社

伊　斯　兰　的　历　程

ISBN 978-7-5321-3273-7



定价：27.00元

总主编 汝信

A Cornucopia of Pictures in World Civilization

世界文明图库

伊斯兰的历程

秦惠彬 主编

秦惠彬 沙秋真 王俊荣 王建平 刘一虹 齐前进 周国黎 著

上海文艺出版社

图书在版编目（CIP）数据

伊斯兰的历程/秦惠彬主编；秦惠彬等著. -上海：
上海文艺出版社.2008.8
ISBN 978-7-5321-3273-7
Ⅰ.伊… Ⅱ.①秦…②秦… Ⅲ.伊斯兰教史-世界
Ⅳ.B969
中国版本图书馆 CIP 数据核字（2008）第 047830 号

出 品 人：郑宗培
责任编辑：张安庆
特邀编辑：王小平
封面设计：周志武

伊斯兰的历程
秦惠彬 主编 秦惠彬等 著
上海文艺出版社出版、发行
地址：上海绍兴路 74 号
电子信箱：cslcm@public1.sta.net.cn
网址：www.slcm.com
新华书店经销 上海交大印务有限公司印刷
开本 889×1194 1/32 印张 6.75 插页 2 字数 97,000
2008 年 8 月第 1 版 2008 年 8 月第 1 次印刷
印数：1-4,300 册
ISBN 978-7-5321-3273-7/K・255 定价：27.00 元

总　序

汝　信

当前，关于世界各种文明的研究已越来越引起人们的重视。1998年联合国大会通过决议，确定2001年为“各种文明之间对话年”，提出要加强世界上各种不同文明之间的对话和交流，保持文化的多元化，加深各国、各地区人民的相互理解，以消除对和平的威胁，共同合作解决一些社会、经济、文化等方面的全球性问题。今年9月，联合国教科文组织和联合国组织合作，在纽约联合国总部举行“各种文明之间对话”圆桌会议，为明年“对话年”做准备。作为圆桌会议的参加者之一，我深感国际社会对开展世界各种文明之间的对话的必要性已逐步形成共识。

为什么关于世界各种文明的研究会成为一个热门的题目？我以为这和冷战结束后国际形势与世界格局的变化有着密切的关系。自从以两个超级大国为首的军事集团紧张对峙的局面宣告终结以来，虽然世界仍不太平，但和平与发展已成为当前世界发展的主

题。国与国之间的竞争，主要已不决定于军事实力，而决定于国家在物质文明和精神文明两方面的总体实力。对于一个国家的发展来说，文明的性质和程度将是一个长期起作用的重要因素。因此，不少国家的学者把注意力转向文明问题并进行各种文明的比较研究，认为文明和文化的因素将在21世纪的世界发展进程中扮演更重要的角色，发挥更大的作用。

当代世界发展中出现的一些新情况、新问题，使关于文明的研究显得更加迫切，也更为复杂。现时代的一个最明显的特点是科学技术的迅猛发展和经济全球化的加速进行。先进的交通工具和通讯手段、特别是现代信息技术的产生和广泛应用，克服了过去历史上长期把各个国家、民族、地区分隔开的地理障碍，把世界的各个部分联结成为一个相互依赖的整体，乃至把整个世界经济纳入一个巨大的网络。世界正在变得越来越小，成为名副其实的“地球村”。这种经济全球化的趋势是随着当代社会生产力发展而出现的不可抗拒的历史潮流，它对世界各国经济、政治、文化和日常生活等诸多方面造成深刻影响，对现存的各种文明既带来良好的发展机遇，又使它们面临严峻的挑战。

特别是对广大的发展中国家和地区来说，一方面经济全球化和科技文化的交流和传播，将有利于推动社会经济发展，加速现代化进程，从而使它们固有的文明焕发新的生机；但另一方面经济全球化的浪潮也会对这些国家和地区固有的文明造成巨大的冲击，令人担心它们在以西方文明为主导的所谓“全球文明”的压力下，是否还能保存和发扬自己原有的传统和文化特性。

在我看来，经济全球化的趋势不应该也不可能消灭人类文明的多样性，使世界变得简单划一、平淡乏味。实际上，尽管经济全球化在加速进行，世界政治却日益向多极化方向发展，社会思想文化的多元化发展也呈现出丰富多彩的局面。世界上各个文明都是特定的人群在不同的具体历史条件下活动的创造物，都有其自身发生和发展的演变过程。历史上一切文明成就都是对全人类文明做出的宝贵贡献，都应得到同样的尊重和充分承认。各国人民生活在不同的社会制度下，经济发展水平不同，文化背景、价值观念、宗教信仰和生活方式也各不相同，不能强迫他们都接受某种特定的文明，都采取统一的发展模式，或是把某种文化价值观念强加于他们。各国人民有权自主选择符合自己

国情的发展道路，保持自己的文化传统和价值观念，创造和发展自己的文明，这样才能体现世界的多样化。西方国家有人总以为自己的文明天生优越，高人一等，以西方文明的价值观和标准去评判别的文明，甚至妄图以西方文明一统天下，这是十足的文化霸权主义。还有人鼓吹什么“文明冲突论”，不能容忍有别于西方文明的其他文明而大张挞伐，为国际对抗制造理论根据。对于这些错误观点，我们必须根据人类文明发展的历史与现实加以分析批判。从世界范围来看，历史上虽曾有不同文明之间发生剧烈碰撞、一方吃掉另一方的例子，但这往往造成文明遗产被大量毁灭的严重后果，对人类文明造成无法挽回的损失。相反，各个不同文明之间的和平共存、相互影响、相互渗透乃至交融互变，才是世界文明发展的正道。在世界即将进入21世纪的社会变革时代，更应在和平共处的基础上促进不同文明之间的对话、相互交流和共同发展，彼此取长补短，使我们这个世界更加绚丽多彩。正如江泽民主席最近在联合国千年首脑会议上的发言中指出，“只有相互尊重，相互促进，保持经济发展模式、文化和价值观念的多样性，世界文明才能生机盎然地发展”。

人们常说，重要的在于理解。相互理解是对话的基础，没有起码的理解，各种文明之间的对话就无法进行。我们不仅要了解自己祖国的中华文明的光辉成就，而且也要了解世界各种不同文明发生和发展的情况，这样才能通过对话和交流，充分吸收和借鉴世界文明的一切积极成果，使中华文明更加发扬光大。正是为了这个目的，我们中国社会科学院“世界文明研究课题组”在编写《世界文明大系》的同时，又编写了现在出版的这一套《世界文明图库》，想通过这种更形象化的方式向广大读者普及关于世界各种文明的基本知识。当然，这套丛书只是反映了几种主要的文明，并不能把世界文明包举无遗。如果它能有助于读者对世界文明的概貌有所了解，那我们也就感到满足了。

2000年秋

目 录

MuLu

世界文明图库·伊斯兰的历程

目录

MuLu



序言

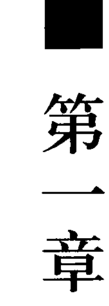
当今世界对于伊斯兰教、伊斯兰文明越来越关注，尤其是政界和学界对于伊斯兰文明表现出强烈而深厚的兴趣。这同世界发展的总趋势、同伊斯兰国家在国际事务中所扮演的角色是相一致的。因此，一位世界著名的政治人物把伊斯兰文明称为当代国际舞台上的“举足轻重的文明”。

伊斯兰教同佛教、基督教并称世界三大宗教。伊斯兰教7世纪初产生于阿拉伯半岛。这一事件揭开了阿拉伯历史的新篇章。历史学家认为，此前的阿拉伯处于“贾黑里亚”即蒙昧时期。不久，伊斯兰风暴便席卷了西亚、北非、中亚、西南欧等广大地区。从此，伊斯兰教具有了世界性品格，成为被征服地区人民的共同信仰。在那个西方学者称之为“萨拉森帝国”的穆斯林王朝里，同一性的标志就是伊斯兰教。伊斯兰教的内涵是广博而丰富的。伊斯兰教不仅是一种宗教信仰，同时也是一种社会制度、生活方式、文化形态和道德规范。而凛然贯通于穆斯林生活所有领域并成为其“脊梁”的，是所谓的“伊斯兰精神”。在这一精神指导下，信仰伊斯兰教的各个民族，在吸纳原有的遗产的基础上，创造了灿烂的伊斯兰文明。

伊斯兰文明对世界文明的发展做出了不可磨灭的贡献。在中世纪，伊斯兰文明的“百年

翻译运动”，使得希腊古代典籍完整地保存下来，为欧洲文艺复兴提供了指路明灯。它在科技方面的成就同样是人类文明遗产中宝贵的财富。例如在医学方面，直至19世纪欧洲的专科院校仍用其著述作为经典教材。阿拉伯语，当它成为《古兰经》的语言后，便迅速地向世界各地传播，成为最活跃、最富生命力、使用范围最广的语言之一。“当欧洲还处于中世纪的蒙昧状态的时候，伊斯兰文明正经历着它的黄金时代……几乎所有领域里的关键性进展都是穆斯林在这个时期里取得的……当欧洲文艺复兴时期的伟人们把知识的边界往前开拓的时候，他们能眼光看得还远，是因为他们站在穆斯林世界巨人们的肩膀上”（尼克松：《抓住时机》）。“讲阿拉伯语的各国人民，是第三种一神教的创造者，是另外两种一神教的受益者，是与西方分享希腊—罗马文化传统的人民，是在整个中世纪时期高举文明火炬的人物，是对欧洲文艺复兴做出慷慨贡献的人们”（希提：《阿拉伯通史》）。

我们所说伊斯兰文明，是指在伊斯兰教氛围中生长发育的文明。

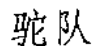


第一章 伊斯兰文明的兴起

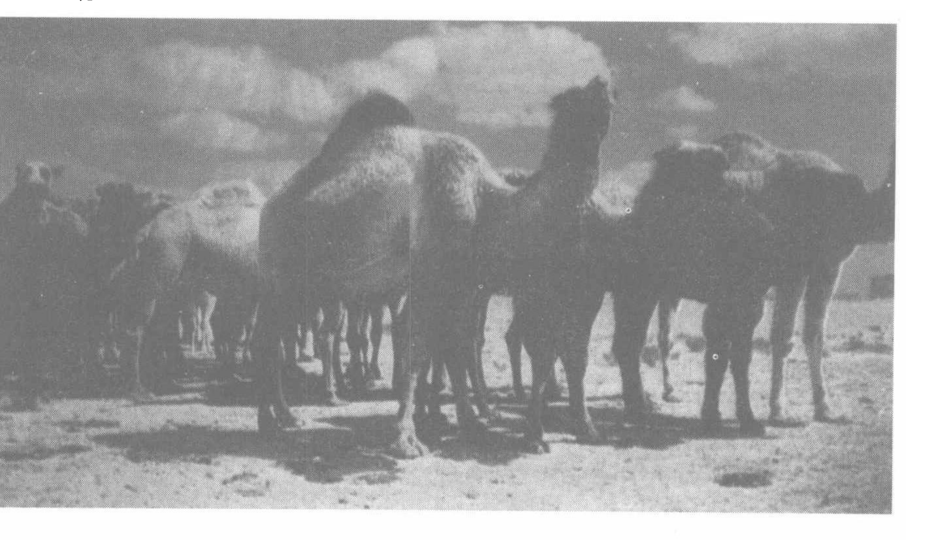
一、伊斯兰教产生前的阿拉伯半岛

阿拉伯半岛是阿拉伯文明的发源地，伊斯兰教的摇篮。它位于亚洲的西南部，三面邻海，西滨红海，南临阿拉伯海，东濒波斯湾和阿曼湾，北邻美索不达米亚平原。那里绝大部分是沙漠地带。当时阿拉伯人多在沿海一带经商，误认为其所在地四面环水，故称为岛，实际上是半岛，面积为300余万平方公里，是世界上最大的半岛。

阿拉伯半岛从地形上可分为两部分：中间地带和边沿地带。中间地带即半岛的中心，是起伏的山脉，间或有些绿洲。在这些贫瘠的绿洲上，遍布着灌木丛，成为骆驼的主要饲料。



驼队



该地区少雨，气候干燥、炎热，人烟稀少，居民多是逐水草而居的游牧民，他们住帐篷，吃羊肉，喝羊奶，穿羊毛衣服，生活中主要靠骆驼——沙漠之舟。这些游牧民称为贝都因（阿拉伯语音译），这个地区称为巴迪亚（阿拉伯语音译，该词由“贝都因”一词派生而来；“贝都因”意为游牧者，“巴迪亚”意为游牧者之地）。由于生活条件及环境所限，游牧民不可能从事农业和手工业。半岛中部除了高山以外，包括两个主要区域：北面的纳吉德（内志）和南面的艾哈嘎夫或称为空旷的角落。内志地区有少量的居民。这里虽属山石地带，但由于风化作用，在有些地段石头表面形成了适于种植的土层，雨水过后不易渗入内部，而在表面积存雨水，所以可以发展农业和建筑。艾哈嘎夫地区没有人烟，都是沙地。中部内陆地区，沙漠地表温度可达90℃，昼夜和季节性温差很大。边沿地带也包括两个主要区域：也门和希贾兹（汉志）。半岛边沿地带与中部截然不同。在希贾兹地区，有时长达三年滴雨不见，有时骤降暴雨，时间短，来势猛，甚至引起山洪爆发。这一地区干沟涸谷遍布各地。在西南地区（阿西尔和也门），每年5—9月有充足的降雨量。远古以来，当地居民利用高地的沃土和充沛的雨水，兴修水利，开辟梯田，种


椰枣丰收

植多种农作物。这里盛产乳香、没药等香料，成为早期商业活动中世界著名的香料供应地。此外还有小麦、大麦、阿拉伯树胶、咖啡、葡萄等。希贾兹地区的椰枣是半岛首屈一指的特产植物，也是阿拉伯人赖以生存的主要食品之一。因此，沿海地区有一些城市和村镇。在这里，曾经先后建立一些王国。

自然条件的差异，形成了两个截然不同的经济区域。边缘沿海地区，特别是西南部，约在公元前一千多年，就在农业和香料贸易的基础上产生了高度的物质文明，并在古代世界的国际贸易和政治史上占有重要地位，对整个半岛的政治经济生活也有着深刻的影响。中部等地区，主要是希贾兹、纳吉德和叶马麦，自古以来当地的居民就是贝都因人，除了周期性的迁徙游牧外，他们主要的谋生手段是劫掠商队和勒索绿洲居民。在伊斯兰教产生前夕，阿拉伯半岛存在着两种经济基础不同而又相互依赖的社会集团，即沙漠的游牧民和绿洲的定居

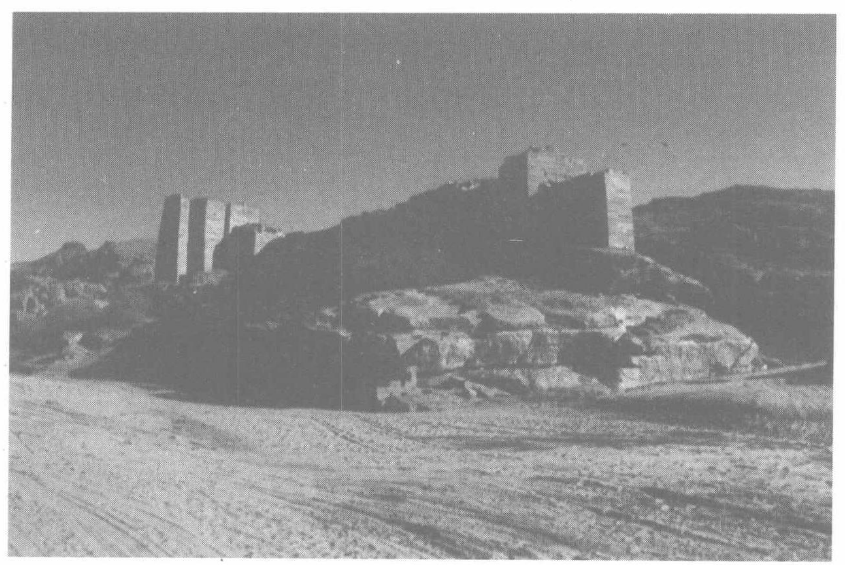
民。

阿拉伯半岛的气候特征，以干燥炎热为主。因地理环境不同，也存在明显差异。沿海地区四季温差小，湿度大。

尽管阿拉伯半岛通过叙利亚的沙漠，延伸插入在世界两大古文明发源地埃及和巴比伦之间，南部的海路，又使它与第三古老文明的发源地印度的旁遮普相接。但是，由于地理环境气候条件所限，直到公元7世纪以前，当幼发拉底河流域及尼罗河流域的居民早已创造出灿烂的文明时，被包围在高山、沙漠、大海中的半岛上的古代阿拉伯人，大多数仍然过着游牧的生活。

大约在公元前10世纪，南阿拉伯人在农业和贸易的基础上建立了一系列的王国。据铭文记载，先后曾有马因（约公元前1200年）、盖特班（约公元前1000年）、萨巴（公元前955—前115年）以及希木亚尔王国（公元前200年左右）。

萨巴王国与马因和盖特班两个王国几乎是同时代的。当这两个王国衰落的时候，正是萨巴王国兴盛的时候。它扩张自己的领土，最后取代了这两个王国，并吞并了哈达拉毛地区，当时的首都是马里卜。萨巴王国负有盛名有两大原因：一是它的女王伯来恰斯，她的故事与



也门马里卜大坝

先知苏来曼和戴胜鸟在一起；另一个原因是它有著名的马里卜大坝。萨巴人依靠建筑技术修建了这个大坝，保存了水源，以便在需要时加以利用，农业因此而得以发展。大坝使那个时代繁荣。然而在萨巴王国后期，由于无人重视而使大坝失修、毁坏，改变了繁荣的生活，许多居民迁至北部，造成萨巴王国的衰落。

在萨巴王国衰落时，希木亚尔人的几个部落在也门建立了希木亚尔王国，不久就取代了萨巴王国。重修了毁坏的大坝，改善了农业制度，从而使其名声大振。据说全国的军队一路征战，曾到过伊拉克和巴林地区。但是这个王国也很快衰落下去，结果造成大坝的彻底崩

溃。如《古兰经》所述，洪水冲掉了农田和庄园，北部严重缺水，而南部却泛滥成灾。大坝的毁坏致使南部居民后来向希贾兹北部以及半岛之外大批迁移。后来遭到波斯和罗马人入侵。在5世纪左右希木亚尔王国被殖民主义者占领，阿拉伯半岛本身历史就此结束。

萨巴和希木亚尔王国都留下了高度的文明遗产，留有许多旧址和碑刻。当时还有一支庞大的船队，活跃在也门港口和印度、中国、索马里、苏门答腊的港口之间运输商品。从也门北上的骆驼商队也受其管辖。

半岛南部一部分部落民迁居到北部，并在那里创建了另一种完全不同的、与波斯和罗马帝国有直接联系的文明。

奈巴特王国（始于公元前4世纪左右）是一些游牧部落在离开约旦东部叙利亚南部定居后建成的王国。首都贝特拉，是南北商道的重要据点，执掌北上和南下的商业税收，在公元1世纪时达到繁荣的顶峰，其势力扩张到大马士革、麦达因（希贾兹北部）。公元105年，罗马皇帝向奈巴特人进攻，摧毁了他们的首都，把这一地区并入罗马帝国的版图，成为罗马的一个行省。奈巴特首都贝特拉至今在阿拉伯地区仍很著名，有许多历史遗迹，特别是奈巴特人的神庙。

太德木尔王国兴盛时间是在公元2至3世纪的时候。这个王国在邻近的两个强国罗马和波斯之间保持中立，能同时得到两方面的援助。有文字资料证明，太德木尔王国从公元1世纪起，就与罗马有政治上的联系。太德木尔城集中了希腊、叙利亚、波斯的文明。

希兰王国（约始于公元332年）和加萨尼王国（约始于公元286年）都是在波斯和罗马的保护下形成的。为了抵御贝都因人的袭击，他们在自己的帝国和贝都因人之间建立起屏障，分别让一些阿拉伯部落居住。希兰王国由波斯保护而形成。他们原是阿拉伯半岛的居民为躲避洪水迁徙而来，在希兰地区建成了自己的王国。该王国附属于波斯萨珊王朝，直至伊斯兰教历12年，穆斯林军队进攻该地，他们才全部加入伊斯兰教。由罗马帝国保护而形成的加萨尼王国，是由从也门迁徙而来的阿拉伯部落在沙姆定居而形成的。罗马便利用这些阿拉伯人作为它防御贝都因人进攻的堡垒，并与阿拉伯人合作，共同对付另一大国波斯。加萨尼王国和希兰王国是也门人后裔建立的，它们保持了也门的文明。这两个王国是波斯和罗马宗教、科学知识、军事技术等各种文明通向阿拉伯半岛的桥梁。

阿拉伯半岛的定居文明区域集中在也门。

“也门”阿拉伯语为幸福和吉利之意。与半岛的沙漠地区相比，这里土壤肥沃，雨量均匀而有规律，人们还可以修坝存水。这里还是海上和陆路商业贸易的汇合点。海上商路往来于印度、印度尼西亚、中国，陆路商道有骆驼队往来于北部沙姆和最南端也门之间。也门成为重要的商品市场和贸易枢纽。也门独特的地理位置使它不能像沙漠部落民那样血缘纯正，谱系清楚，而是容纳了各种外来成分。它的市场吸引了半岛内外的商人，有部分人就在这里定居，和也门人通婚，并在语言上交融。这些人多是经曼德海峡从非洲而来的，也有的来自印度或东印度群岛，或北方的叙利亚地区。这些人与当地的土著居民——盖和坦人结成姻缘。同时也有一些也门和哈达拉毛商人随同商队去印度、印度尼西亚，在那里娶妻成家。因此，也门成为各人种的混居地，成为各种文明各种语言的交融地。

二、阿拉伯人的社会生活

阿拉伯人是闪族的一支，保持了闪族人的特征，阿拉伯语也是闪语的一个语支。

历史学家把古代阿拉伯人分为消失的民族

和现存的民族（《古兰经》里提到的阿拉姆·本·沙姆·本·努哈的子孙）。现存的民族是盖和坦人和阿德南人。

半岛南部的居民比北部居民文明程度高。当南部阿拉伯人移居北方并建立一些王国的时候，它成为在半岛上占据统治地位的文明，而北方阿拉伯人只是在伊斯兰教诞生以后才有它的光荣历史。穆罕默德和以后的哈里发（阿拉伯语音译，意为继承人）们都尽力消弭南北方阿拉伯人之间的差异和分歧。

整个东方贸易都在也门进行。从也门至沙姆的商道沿线设有许多驿站。这些驿站对北方贝都因人来说并不重要，因此南北方阿拉伯人很少接触与结合。由于商业上的关系，却吸引了一些外来的、主要是非洲埃塞俄比亚人穿过曼德海峡到这里定居。因此在南方出现了一种新语言，即希木亚尔语。它是在原来的语言体系中增添了许多属于闪语另一支——埃塞俄比亚语的词汇。现存的希木亚尔历史碑刻使用的就是这种文字。北方语言是古来什族的语言，虽不够文明和进步，但却是纯正的。后来，阿拉伯半岛的商业移向北方，麦加作为阿拉伯人的宗教中心的地位日益增高，故导致了北方语言的发展和南方语言的衰落。这种纯正的阿拉伯语很难确定其形成的时间。目前可考证的第

一块阿拉伯语的铭文，是公元328年建于叙利亚德鲁兹山区的希拉国王乌姆鲁·盖斯的墓碑。这个时代正是南方也门诸部落开始大规模向北方迁移，大动乱、大分化、大融合的时期，因而促成了南北语言的统一。公元5世纪末，出现了用这种纯正阿拉伯语写成的诗歌，如著名的阿拉伯“悬诗”就产生于这一时期。

诗歌是古代阿拉伯文学的主流，是强大部落不可缺少的精神武器。其内容主要是颂扬本部落对外征战的英雄业绩。各部落诗人以诗歌夸耀出身名门的显贵、悼念遗址、思念情人、攻击敌人、描述沙漠生活、自然景观等等。诗歌的音调、韵律的节奏、简洁犀利的语言、生动活泼的比喻是衡量诗人的智慧的一个尺度。一个诗人的诗歌能够激励听众的情绪，维护部落的荣誉，讽刺、诅咒敌人的弱点，他就会被推崇为部落的代言人和精神领袖，在部落中享有崇高的地位。阿拉伯半岛各部落的诗人每年朝觐季节都到麦加克尔白附近的欧卡兹市场举办赛诗会，优胜者将为本部落争得荣誉。其诗也用金液书写后悬挂在克尔白的墙壁上，这便是“悬诗”。这种“悬诗”奠定了阿拉伯古典诗歌的基础，同时为确立共同的民族语言——标准的阿拉伯语做出了贡献。因为诗人们要想成为获胜者，首先要避免使用本部族方言而一

致使用标准语。公元6世纪初，这种超越狭隘的部落方言即融合的通用的诗歌语言，把阿拉伯人与非阿拉伯人区分开来。伊斯兰教诞生以后，《古兰经》以古来什的语言“降示”，遂在整个半岛上占据统治地位。

伊斯兰教产生前，阿拉伯社会在总体上仍属于以血缘关系为基础的氏族制社会。沙漠中的贝都因人过着部落制生活，部落是以血亲关系为纽带组成的基本单位。这些部落服从于由传统观念和惯例而形成的严格的法律，即：个人与部落相关，个人必须照顾本部落的利益，全力为本部落服务，而全体部落成员又都为某一成员的行为负责。部落设一首领，全体成员必须服从。部落首领必须具有勇敢、慷慨、仁慈的美德。如果首领的儿子也和其父一样具有同样的美德，那么可以接替其父的职位。如果哪个家族能连续继承部落的首领权，这个家族就有了荣誉和声望。部落首领的责任远远超过他的权力。在和平时期，他是慷慨豁达的人，负责款待来客，周济部落的贫民，安排那些要求与其部落为邻者的住处；在战争时期，他应一马当先，帮助受到威胁的人。他以部落的名义承担某个成员所犯错误的后果，但如果谁犯了部落拒绝承担责任的错误，或损害了部落本身的利益，那么这个成员就要被逐出部落。对

部落领袖应当绝对服从。这并不是因为领袖有什么物质力量，而完全是出于传统的惯例。但贝都因人也可以不执行首领的决定。在这种情况下，造反者必须带领其族人迁移出走。迁移出走的行动，在贝都因人中时有发生。他们最大的特点就是不驯服。他们喜欢自由。极端的个人主义和绝对的自由是贝都因人心理活动的重要因素，因此在历史上贝都因人的造反现象是经常发生的。每个部落在它强大的时候，就面临着从内部分裂的危险，许多成员不时地由于触及自己的利益而抛弃部落出走，或是被部落所逐出。

贝都因人的基本经济来源是向过往的商队

帐篷



征税，有偿的护送他们并为其提供骆驼作交通工具。除此之外，就是袭劫、抢掠。这是自古就有的。主要是侵犯毗邻的部落，迅速地劫走其牲畜；也常常掳掠妇女和儿童，目的是为了索取赎金。在进行这种袭劫活动时，尽量避免流血，然而也通常因流血而造成血亲复仇。他们这种抢劫财富的嗜好，被与之毗邻的定居民视为灾难。不用多久，贝都因人就把定居居民开垦的土地重新变成了沙漠。

麦加位于沙特阿拉伯希贾兹境内，是先知穆罕默德的诞生地，也是伊斯兰教的发祥地和朝觐地，是伊斯兰教第一圣地。麦加禁寺中央的克尔白（又称天房），相传是先知易卜拉欣及其子伊斯玛仪所重建。现在的克尔白是一座高15米，南北长12米，东西宽10米，用灰褐色硬石砌成的立方体建筑。在东南角墙上镶嵌着一块黑石，被视为圣迹。为保护克尔白的圣洁和不受外来势力的侵犯，穆罕默德宣布将克尔白周围划为禁地，不许在禁地内狩猎杀生、斗殴，禁止所有邪恶异端行为；不准非穆斯林进入禁地。所以称为禁寺。

自从人们响应易卜拉欣的号召开始朝觐克尔白以后，麦加不仅成为麦加人的王国，而且成为全体阿拉伯人的圣地。他们一致规定，在去麦加进行大小朝觐的季节内禁止打仗和战

争，并规定在麦加禁地内不准作战，以保证圣地和朝觐者的安全。因而圣地周围有许多商业和文学市场。

麦加最早的居民是阿马利加人部落。和阿马利加人住在一起的还有祖尔胡木部落。后来祖尔胡木人战胜阿马利加人，把他们逐出麦加，自己独占麦加。直到公元440年，管理麦加的权力又移到古来什族手中；穆罕默德的家族在其前四代已开始执掌克尔白事务，其后代代相传。

除麦加外，希贾兹地区还有一些其他的城市，主要有塔伊夫、麦地那，这两地有充足的水源和肥沃的土地，居民从事农业和果树种植等，过定居生活。而麦地那后来在伊斯兰教史上发挥了重要的作用。穆罕默德在这里受到保护，伊斯兰教在这里得到迅速发展。

公元570年阿克苏姆王国（今埃塞俄比亚境内）大将阿布拉哈乘象进攻麦加，结果大败，史称“象军事件”。该年定为“象年”。“象军事件”对于阿拉伯是极其重要的。在这一年，穆罕默德诞生。

阿拉伯人从蒙昧时期起就以经商著名。有一种说法：“每个阿拉伯人都是商人。”半岛上来往穿梭的商队就像一支在海上破浪而行的船队。

半岛的商路自然是围绕着水源充足的地区而形成的。其路线主要有两条：一条是从北向南，离红海不远，在北面分为两支，一支向东北方面的叙利亚，另一支向西南到埃及和巴勒斯坦，南面直达哈达拉毛海岸。另一条是穿过阿拉伯半岛，从红海经麦加到阿拉伯湾。这条路线在半岛中部也分为两支，一支朝东北方向至阿拉伯湾，另一支朝东南方向沿着阿拉伯湾经迪拜、马斯喀特至佐法尔。古来什人的商队从萨那和也门其他港口运来香料、没药、树胶、黑檩木、象牙、豹皮、乳香、金银、首饰和丝织品等。这些商品有的产自也门，有的来自印尼、中国和印度，还有的来自曼德海峡那边的非洲。商队把这些商品送进沙姆地区的市场。当时，在肥沃的新月地带，地中海地区的教堂、宫殿和寺庙对香料很欢迎，大为畅销。商队从这些地区驮回小麦、油料、橄榄、粮食作物和部分纺织品。由于经商活动的发展，古来什族中有些人获得了大量利益，如艾布·苏富扬、韦立德·穆伊拉等人，形成了古来什贵族阶层。

伊斯兰教兴起前的时期，阿拉伯史学界称为“蒙昧时期”。同许多古代人一样，蒙昧时期阿拉伯人也崇拜精灵、星宿、偶像等。

在伊斯兰教产生之前，对阿拉伯人宗教观

念有重大影响的是犹太教、基督教。早在公元1—2世纪，这两个天启宗教就从北、西、南三面包围了半岛。也门国王祖努瓦斯曾信奉了犹太教，其臣民中也有许多人随他一起改宗。在麦地那、海白尔等地也有犹太教徒。犹太教徒在南北各地传布《圣经·旧约》中关于创世、复活、赏善、罚恶的教义。为了向阿拉伯人宣传教义律法，他们将一些故事赋予阿拉伯的历史背景，或在流行的阿拉伯传说中增添一位犹太教天使。

也门的纳芝兰地区有基督教徒。基督教约在公元4—5世纪传入该地。北方的加萨尼王国与罗马有着密切的联系，因而也传入了基督教。此后，基督教通过叙利亚、埃及和埃塞俄比亚传给了阿拉伯人。基督教一性派教义从公元5世纪起在叙利亚占据优势，这个教派在阿拉伯北部沙漠里的阿拉伯部落中拥有相当多的信徒。该派一度盛行于埃及、叙利亚、埃塞俄比亚、也门等地。

事实上，犹太教和基督教并未能在半岛上广泛地传播。尽管如此，两者的神启思想却在半岛中播下了种子。犹太教和基督教的一神教义和历史传说，向阿拉伯人传授了新的观念和知识，进一步冲击了正在解体的部落宗教。伊斯兰教兴起以前，在阿拉伯人中间已经出现

了一种模糊的一神观念。这就是“哈尼夫”学说。

“哈尼夫”为阿拉伯语音译，其意是“正统的”、“正确的”。伊斯兰教兴起前夕，阿拉伯半岛一部分人在宗教领域中进行探索，主张改革，追求真正的信仰。人们称他们为“哈尼夫”。他们反对拜物教者，是倾向于犹太教和基督教的一神思想，主张恢复易卜拉欣的正教，摒弃偶像崇拜，摆脱蒙昧时代的陋习。

有关易卜拉欣的正教，《古兰经》有这样的描述：“我们遵循崇奉正教的易卜拉欣的宗教，他不是以物配主者”、“易卜拉欣既不是犹太教徒，也不是基督教徒。他是一个崇信正教、归顺真主的人，他不是以物配主的人”、“我的主已指引我一条正路，即正教，崇正的易卜拉欣的宗教。他不是以物配主的人”。这些经文所指的“正教”都是“哈尼夫”一词的含义。

“哈尼夫”并没有形成一种新的宗教，仅仅是一种宗教性质的运动。他们作为宗教改革的先驱，是穆罕默德接受一神教的媒介。然而真正摆脱异族入侵的犹太教、基督教，能为广大阿拉伯人信奉的新的一神宗教，是由穆罕默德成就的。

三、伊斯兰教的产生

伊斯兰教，广义地说，是一种宗教文化，源出于闪米特人以先知的“信仰虔诚”（祈祷）为特点的宗教。与犹太教、基督教同属第一大宗教河系，是人类文明的组成部分。它包括宗教信仰、经典、宗教礼仪、宗教义务、宗教善行及宗教教团组织、宗教建筑等。伊斯兰教是世界性宗教之一，与佛教、基督教并称为世界三大宗教。

“伊斯兰”是阿拉伯语音译，本意是“顺从、服从、降服、归顺、纯净、和平”等。从宗教的意义上讲，“伊斯兰”一词的含义是归顺安拉的旨意，服从安拉的戒律。也就是说，一个人只有通过对安拉旨意的归顺和对安拉戒律的服从，才能得到真正的和平，并能永久享受纯洁。那些归顺这个宗教的人就称“穆斯林”。该词的意思是“顺从者”，它由“伊斯兰”一词派生而来。

伊斯兰教的产生，使阿拉伯半岛实现了政治统一、建立了民族国家。这在世界历史上是个重大事件，而穆罕默德是世界历史上的伟大人物。

伊斯兰教义形成的过程，既是反对犹太教、基督教和多神崇拜的过程，同时又受到古

阿拉伯习俗和犹太教、基督教的影响。《古兰经》是伊斯兰教的立法根据，同时也是一切道德规范的基础。穆罕默德逝世后，由于政治、宗教及社会主张上的分歧，教内发生分裂，出现了各种教派，主要有逊尼派和什叶派，这两个派别之内各有很多支派。在分裂初期，曾出现过哈瓦利吉派和穆尔太齐赖派。7世纪末出现了苏非派并至今仍在广为流传。

伊斯兰教发展到近现代，由于西方殖民者的入侵及西方科学文化的渗透，出现了各种现代主义思潮及社会运动，如巴布教派运动、瓦哈比运动、马赫迪运动、赛努西运动、泛伊斯兰主义、伊斯兰现代主义、伊斯兰改良主义、伊斯兰社会主义、伊斯兰民族主义、伊斯兰原教旨主义（政治伊斯兰）等。它们并非主张宗教世俗化，而是认为伊斯兰教为适应现代社会必须进行改革，旨在从伊斯兰教内部革新。

穆罕默德受到安拉的启示，被安拉特选为使者，负有传播伊斯兰教的使命。他是最后一位使者和先知。

穆罕默德大约公元570年出身在麦加古来什部落的哈希姆家族。他6岁时就成了孤儿，由祖父阿布杜·穆塔里布、伯父阿布·塔里布相继抚养。哈希姆家族是古来什部落的核心，但在麦加不占统治地位。穆罕默德25岁那一年，

受雇于麦加一位寡居贵妇赫蒂杰，替她经理商务。同年，穆罕默德与她结婚。婚后，穆罕默德的生活发生重大转变。妻子赫蒂杰对于他的传教活动起了决定性的作用：当他刚刚开始接受安拉启示时，赫蒂杰给他以信任；在伊斯兰教初期阶段与反对派抗争时，赫蒂杰在经济上全力支持他。穆罕默德常年奔波于经商途中，受到当时流行在阿拉伯半岛的犹太教、基督教和哈尼夫思想的影响，一神思想在他头脑里有所萌发；婚后由于有了雄厚的经济基础，其社会地位随之提高，加上他独特的个性和超人的聪明，这就构成了穆罕默德宗教思想的精神基础。

游牧文化价值和思想方式对穆罕默德传教活动有很深的影响。虽然穆罕默德憎恶的素质就是对部落的极端忠诚，但是，毕竟正是游牧部落的社会为他提供了伊斯兰教的大部分道德标准。

穆罕默德并不是在一个典型的游牧社会中，而是在世俗性较强的麦加城崛起的。当时麦加已经成为一个商业的高利贷的中心。上层阶级和下层阶级之间的鸿沟已经出现，社会矛盾进一步尖锐化。穆罕默德在麦加期间，热烈地宣传游牧民族关于公正、平等和同胞之爱的观念。当文明逐步形成时，具备文化意识的人

们从心理上需要某个人物为他们带来一种制约力量，“因为攻击性与不公正是人类的动物性本质”。穆罕默德正是自觉或不自觉地利用了这一契机，意识到必须以新的宗教来提供一种维系社会团结的内聚力、一种统一性，用安拉的力量把社会成员联合起来，以保存社会、发展社会。

穆罕默德公开传教后，因受到麦加贵族的反对，被迫于622年与部分信徒迁往麦地那，在麦地那确立了穆罕默德的宗教首领地位，作为安拉的使者，他继续传教；同时作为政治首领，他组织了武装、确定了各种制度和律例，很快建立了政教合一的宗教组织——穆斯林公社。从此结束苦难的时代，使伊斯兰教走向发展的道路。后来，就以这一年为伊斯兰教历纪元的开始。630年穆罕默德以武力占领麦加，麦加贵族皈依了伊斯兰教，并承认了穆罕默德的权威。克尔白于是成为伊斯兰教生命攸关的中心。632年3月，穆罕默德到麦加进行了第一次也是最后一次的朝觐，史书称为“辞朝”或“告别朝觐”。同年6月，穆罕默德在麦地那逝世。穆罕默德完成了作为一个宗教革命家、政治家的历史使命，使阿拉伯半岛走上了文明的历史舞台。

622年穆罕默德迁入麦地那后，首先建立

了兄弟制度，即一切信教者结成兄弟，逐渐组成了穆斯林公社，这是政教合一的社会组织。它打破了传统的氏族血缘关系、部落关系和宗主关系的约束，组成了以宗教信仰为核心的联盟组织。穆罕默德号召所有穆斯林不分种族、家族和部落，共同团结在伊斯兰教的旗帜下，提出宗教利益高于一切，规定信徒在处理利害关系时应以先宗教后亲属为原则，以共同的宗教信仰代替氏族社会的血缘关系。在这个宗教公社里，穆罕默德除了具有安拉使者、先知的宗教职权外，还有国家元首的一切世俗权力，为以后的哈里发国家及阿拉伯的统一奠定了基础。随着穆斯林公社的形成，伊斯兰教已开始发展成为一种新的社会政治力量。

穆斯林公社是建立统一的阿拉伯国家的雏形。

穆罕默德利用了半岛上以血缘关系为纽带的部落民的群体凝聚力，同时又努力将效忠的对象从部落转变为宗教。这说明伊斯兰教精神与阿拉伯人的游牧生活之间，并不存在根本性的冲突。直到阿拉伯人所征服的文明民族接受了伊斯兰教，并对其加以改造，以适应他们的社会和心理需要以后，伊斯兰教与阿拉伯人的价值观念的冲突才趋于尖锐。当阿拉伯人的群体凝聚力与伊斯兰教某些方面协调一致时，他

们会变得极为虔诚。在伊斯兰教发展的早期阶段，他们利用自己的群体凝聚力对付半岛以外的异教徒时，对伊斯兰教显示出惊人的热情和献身精神。确实，有些阿拉伯人参加战争，仅仅是为了利用战争去获得战利品和进行劫掠，但是大多数是为了宗教信仰，为圣战而牺牲自己的生命。穆罕默德在宣教过程中，努力压制游牧民族的狭隘的部落精神，用伊斯兰教精神取而代之，然而要游牧民族迅速放弃他们有史以来所习惯的部落精神是相当困难的。穆罕默德逝世后不久，有些部落就背弃了新生的伊斯兰教国家，其主要原因就是部落精神的作用。这也为以后伊斯兰教的发展投下了阴影。

四、《古兰经》与伊斯兰教的基本制度

■ 《古兰经》

伊斯兰教认为，《古兰经》是安拉通过天使吉卜利勒降给使者穆罕默德的最后一部天启经典。《古兰经》是“安拉的言语”，源自保存在第七层天上的“天经原本”。《古兰经》是伊斯兰教的根本经典，至今全世界的穆斯林仍以它为指导宗教生活及社会道德的准则。

穆罕默德在世时，《古兰经》并未汇编成

书。他每次接到启示，总是立即传授给门弟子，靠他们反复背诵、记录，以供宗教生活之需。直至哈里发奥斯曼时期（644—656年），才编成“奥斯曼定本”，流传至今。《古兰经》共30卷，114章，6200多节。“古兰”是阿拉伯语音译，本义为“诵读”。《古兰经》的主要内容包括：伊斯兰教的基本信仰和基本功课，强调安拉独一、顺从、忍耐、行善、施舍和宿命；为阿拉伯半岛社会制定的政治理念和伦理规范；为政教合一的穆斯林公社确立的宗教、政治、经济、社会、军事和法律制度；与多神教徒和犹太教徒、基督教徒进行论争的记述；为宣传伊斯兰教而引述的一些古代先知的故事传说等。

■　基本信条和宗教义务

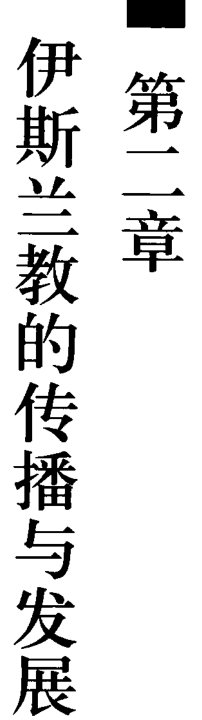
伊斯兰教的五个基本信条是：信安拉、信天使、信经典、信使者、信后世。⑴信安拉。相信安拉是宇宙万物的创造者、恩养者和惟一的主宰，是全能全知、大仁大慈、无形象、无所在又无所不在、不生育也不被生、无始无终、永生自存、独一无二的。⑵信天使。相信有天使的存在，天使是安拉用“光”创造的一种妙体，为人眼所不见。天使只受安拉的驱使，执行安拉的命令。⑶信经典。相信《古兰

经》是“安拉的言语”，是安拉通过天使吉卜利勒降给使者穆罕默德的最后一部天启经典。⑷信使者。相信安拉在不同历史时期派遣到不同民族中的众多使者。他们都负有传达安拉命令、传布“安拉之道”的重大使命。穆罕默德是安拉向世人派遣的最后一位使者，故称“封印使者”。⑸信后世。人们都要经历今世和后世，认为终将有一天世界的一切都会死亡和毁灭，那就是所谓“世界末日”。那时曾在今世生活过的所有人都将“复活”，接受安拉的裁判，行善者进天园，作恶者下火狱。

伊斯兰教的主要功课共有五项，一般称为“五功”。它是体现信仰、坚定信仰、完善信仰、磨练意志、培养对安拉敬畏之心的教义和制度，也是每个穆斯林必须遵守的宗教义务。五功是指念功、礼功、斋功、课功、朝功。⑴念功。念功居伊斯兰教五功之首，是指穆斯林口诵清真言：“万物非主，惟有真主；穆罕默德是真主的使者。”以此对自己的信仰进行公开的表白或“作证”。⑵礼功。礼功即礼拜，是指穆斯林面向麦加克尔白诵经、祈祷等一整套宗教仪式。礼拜源于古代阿拉伯人的宗教习惯。礼拜包括每日必须履行的五次定时礼拜、星期五聚礼、节日会礼等。此外，还有自愿进行的副功拜等。礼拜前必须用清水作“大净”

（净全身）或“小净”（局部净身），并做到“拜外六件天命”：水净、衣净、处所净、举意、认时、朝向正，“拜内六件天命”：念赞主词抬手口诵“安拉至大”、端立、诵经、鞠躬、叩头、跪坐。⑶斋功。斋功即斋戒，伊斯兰教规定，每年教历九月（莱麦丹月），每个成年男女穆斯林都应斋戒一个月。斋戒期间，每日从天将破晓至日落前，禁饮食、禁房事，戒除一切邪念，纯洁思想，一心向主。⑷课功。课功又称天课，通过交纳天课可使自己的财产更为洁净。天课是伊斯兰教法定的施舍，即“奉主命而定”的宗教赋税，是伊斯兰教重要的经济制度。⑸朝功。朝功指朝觐，系穆斯林朝觐麦加克尔白的一系列宗教礼仪活动的总称。完成朝觐功课的穆斯林，获得“哈吉”的荣誉称号。朝觐的时间是在教历12月8日至12日之间。此时进行的朝觐称为“大朝”或“正朝”。10日为宰牲节。如果自己不具备朝觐条件可以不去朝觐，或是雇请他人代朝。除大朝外，还有所谓“小朝”又称“副朝”或“巡礼”，可以在一年中的任何时间进行。





第二章 伊斯兰教的传播与发展

一、阿拉伯帝国的形成

■ 四大哈里发时期

“哈里发”是阿拉伯语音译，意为代理人、继承者。四大哈里发指的是穆罕默德事业的四位继承者。632年穆罕默德逝世以后，由穆斯林公社依次选举出艾布·伯克尔(632—634年在位）、欧麦尔（634—644年在位）、奥斯曼（644—656年在位）、阿里（656—661年在位）四人作为他的继承人。他们相继掌管宗教、政治、军事、经济大权达30年之久。四大哈里发都是当时社会上很有权势和地位的人物，同时又是穆罕默德的近亲和密友。在四大哈里发期间，经过镇压阿拉伯各氏族部落的反抗和不断向外扩张，不仅巩固了伊斯兰教在阿拉伯半岛的统治地位，而且向着半岛以外更广阔的地区发展，忠实、有效地继承了穆罕默德的事业。

四大哈里发时期，在哈里发政权体制下，仍保留着穆罕默德时期理想主义的神圣社会形式，其架构基本上没有王权的成分。穆阿维叶继任后，正统的哈里发体制结束了，随之而来的是为世俗王权而展开的争斗。由纯粹的哈里发时代过渡到哈里发权力与王权结合的时代，使伊斯兰社会理想与现实的冲突日趋明朗和尖

锐。

伍麦叶王朝

伍麦叶王朝是麦加古来什部落伍麦叶家族所建立的王朝。伍麦叶家族在蒙昧时期是一个显赫的家族，具有财富和声望。最初，他们强烈反对伊斯兰教。后来，在穆罕默德攻克麦加时，被迫信奉伊斯兰教，但入教后热情极高，作战英勇，许多人成为著名的将领。伍麦叶人对政权的觊觎，自奥斯曼出任哈里发时即已开始。他们为建立一个伍麦叶人的哈里发政权而奋斗，这个愿望终于在公元661年被穆阿维叶所实现。

穆阿维叶与其说他是一个哈里发，不如说是一个国王，这是阿拉伯史学家伊本·赫勒敦对他的评价。穆阿维叶生活在与先知及正统哈里发完全不同的时代，他在高度世俗性的基础上建立了伍麦叶王朝。从661年至750年，伍麦叶王朝大约存在90年，共传14任哈里发。

伍麦叶王朝称得上是一个版图广大的帝国。在这个大帝国中，有着各种民族、语言和宗教，但其核心力量是阿拉伯人和信仰伊斯兰教的各族穆斯林。

自从穆阿维叶迁都到叙利亚的大马士革以后，伍麦叶的哈里发一直在这里统治着这个庞大

的帝国。哈里发帝国的中心，实际上已从麦加、麦地那转移到叙利亚和美索不达米亚。随着军事扩展，被征服地区的人民大量地改信了伊斯兰教。在这个帝国内，民族关系越来越复杂。

二、阿拉伯人与非阿拉伯人

伍麦叶王朝与阿拉伯的蒙昧时期相距不远，是伊斯兰教的智慧使阿拉伯人脱离了“文化蛮荒”。源于沙漠游牧民族的阿拉伯人，当他们征服了肥沃的中东新月地区、波斯与埃及之后，阿拉伯人不仅是占有了这一地理上的区域，而且是占有了全世界最古老的文明源泉。他们在征服中并没有毁灭文化，而是给予各种文化一定的自由，从而使伊斯兰文化发展成为丰富的多元文化。他们在与被征服地区人民的接触中，本身也发生了变化，成为新环境中的一种定居的、有文化的民众。他们把比较发达的拜占廷帝国、波斯帝国甚至中国和印度的文化，融入他们从阿拉伯带来的宗教热忱中，他们在自觉提升精神生活的基础上，成就了自己的新文化。这就是中世纪的阿拉伯文化。在这一文化波及的各个领域，例如在建筑方面，从荒漠帐篷中走出来的阿拉伯人，建筑了一批巍

峨的皇宫、清真寺和军营，以凸显伊斯兰教和阿拉伯帝国的形象和气魄。当时阿拉伯利用叙利亚人、科普特人和波斯人艺术大师的才华，在建筑上融入伊斯兰精神，开创了一代新风。在体制方面，伍麦叶王朝各部门的组织形式是仿效拜占廷的，皇宫的管理、警察局和近卫军的设置等等也按着君士坦丁堡的规模。王朝甚至不顾某些势力的反对，任命了几位被征服地区的释奴担任公职，以施展他们优于阿拉伯人的才华。

阿拉伯人经过一个复杂的文化交融、整合、积淀的过程，形成了阿拉伯—伊斯兰文化。这种文化实际上是一个多元的结构。当我们谈到“阿拉伯医药”、“阿拉伯哲学”、“阿拉伯数学”等概念时，并不是专指纯阿拉伯人创造或在阿拉伯半岛发展起来的文化，而指的是哈里发王朝统治时期在用阿拉伯文字写成的著作中所包含的知识积累。这些作者既有阿拉伯人，也有非阿拉伯人。他们信仰的宗教也不一定全是伊斯兰教。其著作的资料来源于希腊文、罗马文、波斯文、印度文等。

伍麦叶王朝，出现了很多诗人、学者、历史学家等，并在医学、化学、建筑等方面取得一定的业绩。它的成就，为阿巴斯王朝的文化繁荣（黄金时代）奠定了基础。

三、阿巴斯王朝

■ 阿巴斯王朝的建立

阿巴斯王朝从公元750年开始至1258年蒙古人占领巴格达才告灭亡，统治时间长达5个世纪。首都原在库法，762年迁往巴格达。

阿巴斯王朝是在伍麦叶王朝各地人民起义的基础之上建立的。伍麦叶王朝后期，内部充满了各种矛盾：什叶派主张阿里的后裔复辟；哈瓦利吉派反对世袭制，要求恢复公选哈里发的军事民主制；新穆斯林、非穆斯林、波斯人、美索不达米亚人，坚决反对王朝的经济和宗教的压迫制度；古来什部落的哈希姆家族与伍麦叶家族的历史性对立，在哈里发问题上更加尖锐化。起义遍及各地，王朝迅速衰弱。在这样的背景下，新王朝的缔造者艾布·阿巴斯应运而生。艾布·阿巴斯是伊拉克的阿拉伯贵族，属古来什部落哈希姆家族，自称穆罕默德后裔。伍麦叶王朝的衰弱给了他及其家族一个创业良机，他们以呼罗珊为根据地，展开了反对伍麦叶人的大规模宣传鼓动工作，并利用上述各种矛盾，煽动起声势浩大的反对伍麦叶统治的运动。在起义军的猛烈进攻下，摇摇欲坠的伍麦叶王朝很快就垮台了。艾布·阿巴斯建立了阿巴斯王朝。

伍麦叶王朝的灭亡和阿巴斯王朝的兴起不仅是一个朝代的更替，而且是伊斯兰教历史发展中的一次大变革。艾布·阿巴斯的胜利不是通过宫廷内部政变实现的。他利用对旧王朝的一切不满因素，进行长期的宣传和组织工作，联合一切可以联合的力量，形成了一个以推翻旧王朝为目的的广泛的人民运动，并在此基础上，建立了以他自己为首的新王朝。

新王朝的历史使命，不再是大规模的对外扩张，它仅在地中海征服了西西里、克里特和其他一些较小岛屿。它在阿拉伯帝国内创造了高度发达的伊斯兰文明。阿巴斯王朝在伊斯兰文明史上占有重要的地位。

阿巴斯王朝前期在许多方面继续着伍麦叶王朝的事业，在政治、经济、社会、宗教、文化各方面都有巨大的发展。所不同的是阿巴斯王朝的建立，已经完全有别于正统哈里发时期纯粹的哈里发政权。它是以哈里发权力与世俗王权并存的形式出现的。王朝发展到中后期，哈里发则徒有其名，实际上已权力旁落。中央政权有时甚至落入非阿拉伯人之手。各个地方王朝只在表面上接受一位阿拉伯人出身的哈里发，实际上各自独立。纯粹阿拉伯人统治的时代已经结束，取代它的是阿拉伯贵族和非阿拉伯贵族的联合统治。阿拉伯血统不再是至高无

上的。阿拉伯—伊斯兰文化在阿拉伯人和非阿拉伯人的相互融合、相互吸收、共同发展中趋于成型，大部分伊斯兰学科、特别是历史学和圣训学在这一时期发展得根深叶茂。

■ 阿巴斯王朝的鼎盛时期

阿巴斯王朝历经500余年，37代哈里发。以曼苏尔（754—775年在位）、哈伦·拉希德（786—809年在位）和麦蒙（813—833年在位）三位哈里发最为著称。他们不仅在阿巴斯王朝而且在整个伊斯兰教历史上都是极为重要的人物。

曼苏尔一系列的政策和措施对新王朝的巩固起了决定性的作用。这一时期社会生产恢复，经济繁荣。阿巴斯人在安定的局势和多种文化碰撞的际遇中开始着手系统地吸纳希腊、波斯、印度优秀的科学和文化，并因此推动了伊斯兰教各个学科的发展。

阿巴斯王朝前期100年，是王朝的“鼎盛时期”。哈里发哈伦·拉希德时代则是该时期的顶峰。哈伦因与法兰克查理大帝结盟而扬名西方，又以宣扬阿拉伯文学著作《一千零一夜》而著名。哈伦即位后，继续推行萨珊王朝的统治经验，加强中央集权，在全国设交通驿站，

建立严密的情报网，以加强对地方官吏和人民大众的控制和监督，设立大法官职位，扩大法官权力，为保证国库收入，哈伦指派大法官艾布·尤苏福制定了一部赋税法《地租》，确定国家的征税来源与范围、税收比例与税收细则。他还重视兴修水利，在伊拉克地区开河挖渠，修筑堤坝，把幼发拉底河和底格里斯河的河水引向各地发展农业。哈伦·拉希德时代，不仅农业发展，手工业作坊也相继兴起，各地生产的纺织品、玻璃器皿、瓷器、珠宝首饰、宝剑和铠甲在西方享有盛名，还注重国内和国际贸易。当时穆斯林商人从红海和波斯湾的亚丁、希拉、巴士拉等港口出发，远赴印度、斯里兰卡、马来西亚和中国，运来丝绸、香料、木材、锡和其他商品，再转销各地。此外，还从陆路取道波斯（中亚）到长安（此为闻名于世的陆上“丝绸之路”），运回的中国商品有丝织品、瓷器、纸、墨、骏马、马鞍、桂皮、大黄等。中国的造纸术就是在哈伦·拉希德时代传入美索不达米亚的，从而迅速传布到叙利亚、埃及、摩洛哥和欧洲等地。

哈伦·拉希德时代阿拉伯人的军事扩张基本停止，帝国的局势日渐安定。哈伦具有超人的远见，特别重视帝国的文化建设，希望把波斯、印度、希腊、罗马的古代学术遗产，译为

阿拉伯语，以满足帝国各个方面的需要。历时百年的翻译运动就此拉开序幕，并逐渐形成声势。“百年翻译运动”为伊斯兰文化的整合与定型提供了思想资料。

哈里发麦蒙时代，把翻译科学和哲学著作的运动推向高潮。麦蒙酷爱希腊哲学，熟读亚里士多德等哲学家的著作。他曾派巴格达代表团前往君士坦丁堡搜集古籍，然后组织各地学者包括非穆斯林学者进行翻译。阿拉伯人的翻译事业虽始于伍麦叶王朝，但那个时代的译书，多为穆斯林或非穆斯林的个人行为，而到了麦蒙时代，译书被列为国家的一项主要文化事业。国家投入巨资，建立机构，组织人员从事该项事业。据资料介绍，哈里发麦蒙给予他的首席翻译大师侯奈因 · 本 · 易司哈格的翻译报酬，是以译出书稿同等重量的黄金计算的。这昂贵的酬金几乎使国库无力支付。侯奈因是基督教徒，他精通希腊文、波斯文、古叙利亚文，重酬之下，他不负厚望。通过翻译运动，一大批古籍经典才得以流传下来。与此同时，侯奈因以极其严谨、认真的态度，用充满智慧和想象力的思维，创造出了一批新的阿拉伯语汇，并将那些找不到对应词的外来语阿拉伯化，从而把阿拉伯语从一般宗教用语和日常用语，变成为学术和教育的语言。这一变化，对

阿拉伯—伊斯兰文化发展的影响，是难以估量的。

麦蒙一方面资助翻译运动，一方面在巴格达建立了一座综合性的学术机构——“智慧宫”。智慧宫中的图书馆、研究院和翻译馆，是继被焚毁了的亚力山大图书馆之后最大的学术机构。从君士坦丁堡和塞浦路斯搜求到古籍，都被运到巴格达，收藏于智慧宫内。当时的巴格达成为汇集古典文化的中心。

麦蒙经常和各方文人学者在智慧宫讨论学术问题。他本人学识渊博，迷恋书籍，对哲学、医学、天文学、数学、机械学、建筑学、古兰经学、教义学、阿拉伯语法学都十分重视。他的时代出现了大批文人学者，如大哲学家肯迪、大数学家花拉子密等。他们很受麦蒙的尊重。

在这一时代，伊斯兰哲学派别穆尔太齐赖派盛极一时，这一学派首先对正统史学的原理提出质疑。他们主张思想自由，对伊斯兰教经典的探讨要各抒己见。在希腊理性主义的影响下，他们认为信仰应以理性为基础，而不是盲从权威，人首先应该服从理性。由此出发，人也是可能认识安拉和辨别善恶的。穆尔太齐赖派是介绍希腊哲学的先驱，也是那些利用理性学科捍卫伊斯兰教的教义学家的先驱。麦蒙于

公元827年把这一学派提升到国教的地位。他公布了一个敕令，宣称《古兰经》是受造之物。这与正统派的“天启”主张针锋相对。麦蒙时代人们开始用理性和逻辑来传播伊斯兰教，这对伊斯兰教的深入发展功不可没。麦蒙的出类拔萃之处在于他对知识和智慧价值的见识以及善于利用外域的文化上。他广求各方人才，不问宗教信仰，也不管什么民族，只要有真才实学，都被召至巴格达，使巴格达成为阿拉伯世界学术文化的中心。他所支持的翻译运动，在对希腊文化典籍学习、掌握和利用之后，不长的时间其价值便提升了，使阿拉伯人缩短了与先进民族的差距，使阿拉伯人的智力更加激扬，同时促进了伊斯兰学术文化趋于成熟。麦蒙时代是阿巴斯王朝的鼎盛时代，是伊斯兰文化的黄金时代。

■ 阿巴斯王朝的衰落

9世纪中叶以后，哈里发大权旁落，突厥军人当政，使王朝衰落。公元11—13世纪，欧洲的封建主、大商人和天主教会以维护基督教为名，向伊斯兰国家发动了侵略战争——十字军东征，先后发动了八次，当时阿巴斯王朝已名存实亡。伊斯兰国家对十字军东侵的反抗斗争绵延了200余年。1258年，蒙古人攻陷巴格达，

推翻了阿巴斯王朝的统治。阿巴斯王朝最后一位哈里发被杀。

四、阿巴斯王朝的文化中心

伊斯兰文化自伍麦叶王朝的发展时期到阿巴斯王朝的定型时期，是以巴格达、开罗、科尔多瓦三个文化中心为代表的。

■　巴格达文化中心

阿巴斯王朝时期，阿拉伯帝国幅员辽阔，帝国内多民族、多宗教的多元社会生活急需综合治理。随着帝国的建立，阿拉伯人接触到了希腊文化、波斯文化、印度文化、两河流域文化、叙利亚和埃及文化。它们是世界文明的先驱。面对这些先进文化，阿拉伯人断然采取了“科学引进”的明智之举。

阿拉伯统治者为了巩固政权，发展生产，满足自己经济上的需要，对科学文化非常重视。阿巴斯王朝初期推行的科学文化政策，适应了社会发展的需要，对伊斯兰文化的发展起了很大的促进作用。王朝最初的几位哈里发，尊崇科学，提倡教育。他们不分宗教信仰，重金招聘人才，尊重知识分子，开展不同意见的

自由讨论，学术空气非常浓厚。巴格达哲人荟萃，学者云集，成为举世闻名的文化名城。哈里发曼苏尔极其重视天文学和医学，特设专门机构来管理这两门学科的研究工作。哈里发拉希德爱好哲学和自然科学，在他的周围，聚集了许多文人学者。拉希德创建了巴格达医院，并任命基督教徒伯赫提舒为院长。他在进攻拜占廷时，从阿摩利阿姆和安基拉（今安卡拉）等地弄来许多希腊文抄本著作，供学者翻译和研究。哈里发麦蒙时期，大量的希腊文著作译成阿拉伯文，推动了阿拉伯各学术领域的科学研究，发展了阿拉伯的科学文化事业。阿拉伯人的文化起飞，要归功于哈里发麦蒙对科学的倡导。他自幼受过良好教育，具有丰富的文史哲知识。他兴办学校，创设天文台，组建智慧宫。到阿巴斯王朝后期，阿拉伯学术文化已趋于成熟。巴格达已成为阿拉伯世界学术文化的中心。阿拉伯世界有了内容丰富的大辞典；哲学产生了新的体系，涌现出许多著名的哲学家；宗教学科分类更加细化，产生了经注学、圣训学、教义学、教法学等；人文科学（语言、历史、地理等）、自然科学（医学、化学、数学、天文学、动物学、植物学等）等都日益繁荣。

这些由科学引进策略所结出的硕果，使阿

拉伯人的视野超越了他们的部落存在的狭窄区域，而且几乎是强制性地被推入当时的先进文明之中。外邦异族的令人眼花缭乱的科学和文化的结晶大大开启了阿拉伯人的心智。

经过百年翻译运动，阿拉伯人从希腊典籍中学会了逻辑学，给伊斯兰学术打上了逻辑学的烙印。在亚里士多德逻辑学中占有重要地位的类推法，被广泛运用于教法研究、语法研究、哲学研究之中。由于受希腊哲学的影响，伊斯兰帝国涌现出一批百科全书型的哲学家，形成了阿拉伯亚里士多德学派，为促进中世纪哲学和科学发展做出了重要贡献。他们从波斯典籍中，学会了统治方式。他们仿效波斯萨珊王朝设立大臣、宰相职位，建立起一套新型的统治体制，使庞大的帝国机器能有效地运转。他们从印度典籍中，学到了哲学与数学的知识，还在印度数学的基础上，发明了“代数学”，人们至今把印度数字称为“阿拉伯数字”。巴格达文化中心的业绩是当时文明世界的最高成就。正如勒本在其《阿拉伯文化》一书中所说：“直到15世纪，欧洲学者没有一个不受阿拉伯（伊斯兰）学术影响的。”“他们或师承阿拉伯人，或翻译阿拉伯文典籍。阿拉伯人的著作，特别是科学著作，被欧洲各大学广泛采用达500年之久”。

巴格达教育事业的发展也是令人瞩目的。伊斯兰教产生以前，阿拉伯半岛多数阿拉伯人是文盲。伊斯兰教产生后，穆罕默德首先提倡人们学习，他说："我受安拉的派遣，负着宣传正道，提倡学问的使命。"此后，阿拉伯人心中就形成这样一种信念："求学问是男女穆斯林的天职。"那时，学习的场所是清真寺，学习内容是《古兰经》和"圣训"。伊斯兰教的教育事业真正兴起是在阿巴斯王朝的巴格达城。清真寺仍然是文化教育的中心，起着学校的作用。当时巴格达城清真寺多达3万座。相当于小学校的马克塔布也遍于全城及附近乡村。校内课程以《古兰经》为主，学生既学习朗读，又学习书法及语法。另外还设有先知故事、初等算术及诗词。教师称为"穆阿里木"或"费格海"（教义学家）。皇室贵族家庭，有家庭教师教授其子弟宗教学、纯文学或诗歌创作。女孩子接受初期宗教教育同样受欢迎。除去固定的学习场所之外，还有由宗教学者和文学家主持的各种学习小组和集会，传授和讨论各种学科和学术问题。麦蒙在巴格达建立的智慧宫，既是伊斯兰教的第一所学术机构，也是伊斯兰教的第一所高等教育学校。智慧宫的总管及助理都是知识渊博、造诣极深的学者。

阿巴斯王朝时期，不但教育事业发达，图

书馆和书店作为保存和传播文化的机构也很盛行。一般大的清真寺都有藏书丰富的图书馆。各地还建有国立或私立图书馆。部分图书馆还资助研究工作。私人藏书已成风尚。10世纪时，一批阿拉伯王公的藏书总量，已可以与欧洲所有图书馆的藏书总和相匹敌。有的私人藏书多达用400只骆驼才能运完。学者们每写一本书或翻译一部著作首先要赠送图书馆作为馆藏。阿拉伯世界至今还沿袭这一传统。书店在阿巴斯王朝初期即已出现，到9世纪末，巴格达已有近百家书店。书商本人多是书法、文学方面的专家，一些大书店为古籍鉴定家、藏书家和文人荟萃的中心。一位美国学者说："一种智力的活动，伴随着物质的发展而爆发；这种活动，是东方人从未见过的。上自哈里发、下至平民，所有的人仿佛忽然间变成学生或文学的奖励者。一般人为求学而游历欧、亚、非三洲，然后犹如蜜蜂一般，载蜜而归，把他们所储蓄的宝藏，分给发奋的学生们，并且孜孜不倦地编辑许多典籍，其卷帙之浩大与内容之丰富，可与现代的百科全书媲美，而其对于现代科学的贡献，远非一般人的想象所能及。"

■ 科尔多瓦文化中心

伍麦叶王朝灭亡时，其王族阿布都·拉哈

曼一世（756—788年在位）逃往西班牙。当时西班牙是阿拉伯帝国的总督区，阿布都·拉哈曼在这里建立了一个独立的哈里发国家，定都于科尔多瓦，称后伍麦叶王朝（756—1031年）。

阿拉伯人在统治西班牙期间，和其他各族人民一起为伊斯兰文化谱写了新篇章，科尔多瓦成为发展伊斯兰文化的代表之一。西班牙是伊斯兰文化传入欧洲的一座极其重要的桥梁。伊斯兰文明的各种著作，很多是从这里被译成拉丁文后而流入欧洲各国的。当时的科尔多瓦，学子莘莘，巨匠云集，文化发达，学术昌明。欧洲各国许多青年前来西班牙求学，成为伊斯兰文化进入欧洲的传播者。当时欧洲正处于所谓的“黑暗时代”。伊斯兰文化传入欧洲后，点燃了欧洲智慧的火炬，推动了欧洲文艺复兴运动的发生。西班牙穆斯林在欧洲文明史上甚至世界文明史上做出了巨大的贡献，因而享有“世界金石”的桂冠。

后伍麦叶的王公大臣们以有较高的文化修养为美德。阿布都·拉哈曼二世十分好学。他要以文学和音乐来征服臣民，改变他们的性格。他不但在政治方面，而且在文化方面与巴格达争雄。经过几十年的努力，到阿布都·拉哈曼三世时，东方阿拉伯人的思想与文化，几

乎全部移植到西班牙并有所创新。当东方伊斯兰文化高度繁荣的时候，西班牙学者及学生曾负笈到埃及、叙利亚、伊拉克、波斯甚至中亚从事研究和学习。部分东方学者应聘到西班牙讲学。不久，东方的哲人、学子到西班牙去学习他们在东方学不到的东西。由巴格达到科尔多瓦的途中，车帆往来，络绎不绝。科尔多瓦、托莱多、塞维利亚、马拉加和格拉纳达等城市均设有大学。科尔多瓦大学为阿布都·拉哈曼所创办，其历史早于开罗的爱资哈尔大学和巴格达的尼扎姆大学，是当时世界上最著名的大学之一。课程包括教义学、教法学、天文学、数学和医学等科目。哈克木二世不惜重金聘请东方教授到科尔多瓦大学任教。历史学家和语言学家伊本·古推叶（977年卒）、巴格达的语言学家艾布·阿里·噶里（901—967年）都曾在这里讲学。科尔多瓦大学吸引着众多的伊斯兰教学生和基督教学生，在校生达数千人。他们不仅来自西班牙各地，还有来自欧、亚、非各国的学生。西班牙各大学的研究气氛非常浓厚，经常举办各种学术集会，由学校教授在会上朗读诗篇或做学术报告。

随着教育的普及，图书馆业也很发达。科尔多瓦城内有70座图书馆，其中皇家图书馆的藏书达40万册，仅图书目录就有44卷，每卷50

页。该馆管理人员多达500人，还有许多派往世界各地的图书搜集采购人员。国家不惜花费巨资，派人到巴格达、大马士革、开罗和亚历山大等地为皇家图书馆搜集、购买或抄写各种图书。

后伍麦叶王朝造就了许多著名的学者，他们为伊斯兰文化事业做出了巨大贡献。西班牙的阿拉伯文学对西班牙文学有较深的影响。精通阿拉伯文学的穆扎拉人，从科尔多瓦把阿拉伯文学要素，传给北方和南方的各基督教国家。世界名著塞万提斯（1547—1616年）的《堂吉诃德》就是以阿拉伯文小说为蓝本而写成的。史学方面的著名学者有伊本·古推叶，生于科尔多瓦，其主要著作有《安达卢西亚征服史》，该书有法译本。传记作家首推伊本·法拉迪（962—1013年），生于科尔多瓦，当过教师和巴伦西亚的法官。他留下的著作只有《安达卢西亚学者列传》。科尔多瓦的伊本·巴什库瓦勒（1101—1183年）写作了《安达卢西亚学者列传续编》，巴伦西亚的伊本·阿巴尔（1199—1260年）又写作了《续编补遗》。里萨努丁·本·赫推卜（1313—1374年）是晚期著名的历史学家，他的祖先是从叙利亚迁到西班牙的阿拉伯人。他在格拉纳达王朝获得过“文武大臣”的头衔。他的重要著作《格拉纳

达志》，较详细地叙述了格拉纳达的社会状况、政治体制、军事设置、风俗习惯、文化教育和学术派别，还介绍了格拉纳达历代学者的生平。还有一位是有“社会科学的真正奠基人”之称的伊本·赫勒敦（1332—1406年），他出身于塞维利亚一贵族家庭。先世为也门哈达拉毛人，8世纪时迁到西班牙。他是“伊斯兰教所产生的最伟大的历史哲学家，也是历代最伟大的历史学家之一”。伊本·赫勒敦的巨著《阿拉伯人、波斯人、柏柏尔人历史的殷鉴与原委》使其在世界上获得崇高的声誉。一位英国学者说：“一位阿拉伯的天才，他在作为一个成年人的54年工作生涯中，用一次不到4年的‘隐居’，完成了一部著作，从而达到了毕生事业的顶峰，这部著作在视野广阔和深度方面，在聪明才智方面，都可以与修昔底德或马基雅维利的作品相媲美。……在这个文明的历史上他确实是一个出类拔萃的人物。……在其《殷鉴》的《绪论》中，他精心构思和明确表述了一种历史哲学，这无疑是古往今来、普天之下任何心灵所曾经构想过的这类著作中最伟大的一部。正是伊本·赫勒敦忙于实际活动的一生中的这次短暂的‘隐退’，给了他一次机会把自己的创造性思想凝铸在一部著作当中。”西班牙穆斯林还产生了一个伟大的政治

史学家伊本·哈彦（987、988—1076年）。他是科尔多瓦人，著述近50部之多。可惜他的著作大都散佚了，流传下来的只有《安达卢西亚人物志》。他关于科尔多瓦陷落的记载对君主与民众心理的洞察，对西班牙穆斯林衰弱原因的分析，在穆斯林史学家当中都是无与伦比的。西班牙穆斯林大学者伊本·哈兹木（994—1064年）是一位富有创见的思想家。他在青年时代曾以大臣资格出入西班牙后伍麦叶王朝的宫廷，后来退职过隐居生活，从事写作。他在史学、教义学、圣训学、逻辑学、诗学等方面的著作多达400册。他的著作保存至今最有价值的是《关于教派和异端的批判》。他虽然是一位保守的伊斯兰教学者，但是他对《圣经》的批判大部分是以纯粹理性为基础的。在哲学方面，穆斯林学者们勤奋不懈地学习和研究希腊科学。他们特别注重研究亚里士多德，写了许多关于他的著作，并在许多方面提出了不同观点，超过了自己的先辈。西班牙穆斯林的代表人物是伊本·巴哲（阿维巴斯，1138年卒）、伊本·图斐利（1158年卒）和伊本·鲁世德（阿维罗伊，1126—1198年），他们是著名的穆斯林哲学家。伊本·巴哲大部分精力用在诠释亚里士多德及其他哲学家的著作上，自己的著述并不多，主要有《索居指南》等。他认

为，哲学家应该生活在一个抽象的纯粹的王国里，一个由逻辑指引的观念化的世界里，与大众的、平庸的、追求享乐的世界隔绝开来。他认为外部世界的物质存在的最高形式是精神，物质的运动并非物质的属性。理智由神明流出，人可在思维中逐步摆脱物质的束缚而净化道德，最终达至完美而与神明融合。他的哲学思想，对欧洲哲学有一定的影响。继他之后，成为西班牙穆斯林哲学大师的伊本·图斐利对大众比较宽厚。他认为，尽管哲学家有不同的价值取向，他们应该对大众给予适当的关注：他们可以对大众的幼稚的生活方式进行一些思考，以便统治他们，并把他们导向至善。最著名的西班牙穆斯林哲学家伊本·鲁世德生于科尔多瓦，出身于教义学世家。受过良好的教育，富于钻研精神。他致力于亚里士多德哲学的研究，付出极大的精力注释亚里士多德的著作。因而被但丁誉为伟大的注释家。伊本·鲁世德的主要著作是《矛盾的矛盾》。他不仅对大众的生活方式表示出宽容的态度，而且努力弥合大众与哲学家之间的悬隔。他同意其前辈们的意见，承认哲学和逻辑是发现终极幸福的惟一的道路。但是，大众无法理解和遵循逻辑学的教导，哲学家必须屈尊俯就，努力用大众能够理解的方式去教育他们。但是，哲学家不

应该向大众揭示他的哲学真理。对大众来说惟一的灵丹妙药是宗教。因此绝不能把宗教与哲学混淆起来。他认为物质和运动是无始的，是永恒存在的。一切个体及其灵魂都要毁灭。但他又提出宗教教义与理性可以并存的学说。他主张，除天启的信条外，一切事物都应受到理性的检验和判决。哲学和宗教，有如理论和实践，绝不冲突。宗教的对象是一般老百姓，其宗旨在于使人顺从安拉，履行善功。哲学是真理的最高形式，哲学家以此种形式认识宇宙而推证造物主的实有。他还认为："安拉是宇宙之始，是第一形式，是万物的最后目的，是世界的秩序，是一切相反的事物的总汇，是具有最高存在形式的一切"。他的学说对中世纪犹太教哲学和基督教经院哲学有重要影响，并形成"阿维罗伊学派"。在伊本·鲁世德之后，希腊哲学并未从伊斯兰教中完全消失，而它的两种思想体系已融入其中：一是亚里士多德逻辑，它在正统教义学家和社会思想家中仍受青睐；一是形而上学和心理学的思想，它在苏非主义中盛行不衰。苏非派运用哲学玄想，不大注意逻辑和推理，依靠直觉和安拉的感召。伊本·阿拉比（1165—1240年）就是该派哲学家。他生于穆尔西亚，大部分时间生活在塞维利亚。他的名著《麦加的启示》和《智慧的珠

宝》就是在直觉或启示的影响下写成的。他认为《麦加的启示》的每一个字都是安拉通过超自然的方法启示给他的。他是西班牙苏非主义照明学派的代表。该学派认为，安拉和精神世界应理解为光明，人的认识过程应理解为超然的照明过程，而以诸天体的精神为媒介。他主张“存在单一论”，即万物以观念的形式预先就存在于安拉的认识中，万物从那里流出，又回到那里。世界是安拉的表象，安拉乃世界的内在精神。本质与属性即安拉与宇宙，本无差别。伊本·阿拉比的学说，对波斯和土耳其的苏非派，对欧洲的邓斯·斯科特、罗杰·培根和雷蒙·拉尔的思想均产生过很大影响。西班牙穆斯林在天文学、数学、医学、植物学等领域人才辈出，著述丰富，并在被译成拉丁文后给予欧洲以影响。此外，西班牙穆斯林的建筑艺术、纺织工业、美术工艺、音乐乐器等都使欧洲人获益匪浅。在那里，至今还留有伊斯兰文化遗产。

■ 开罗文化中心

阿巴斯王朝建立后，什叶派受到压制，一部分人迁到北非，在突尼斯一带推翻了柏柏尔人有百年历史的阿格拉布王朝，于公元909年建立了法蒂玛王朝，定都在马赫迪亚。法蒂玛

王朝的建立，其目的是要有意识地反抗巴格达的阿巴斯王朝所代表的伊斯兰世界的宗教领导权。王朝的奠基者阿布杜拉·马赫迪是伊斯玛仪派，以伊玛目自称。他认为伊玛目地位（包括哈里发地位）应该属于阿里和法蒂玛的后裔，即属于哈桑、侯赛因及其后裔，而不能属于其他人。阿布杜拉·马赫迪被认为是侯赛因的子孙伊斯玛仪的后裔，当然也就是阿里与法蒂玛的后裔，因而取名法蒂玛王朝。

法蒂玛王朝第一位哈里发阿布杜拉·马赫迪在位期间，其领土扩张到全北非，从摩洛哥到埃及边境，914年攻占了亚历山大港。969年，法蒂玛人占领了埃及，于973年王朝的首都迁至弗斯塔德（即现在的开罗城），其统治中心转移到埃及。此时统治埃及地区的是法蒂玛王朝的第五任哈里发阿卜·曼苏尔·尼萨尔·阿齐兹（975—996年）。他在位期间，法蒂玛王朝达到了极盛时代，成为阿巴斯王朝的强劲对手，并使之黯然失色。此时法蒂玛王朝成为东地中海惟一伟大的穆斯林国家。阿齐兹还在开罗修建宫殿、清真寺、桥梁、水渠等，著名的爱资哈尔大清真寺就是在这个时期建成的。开罗在历史上进入了一个新的时代，成为伊斯兰教的又一个文化中心，与西班牙的后伍麦叶王朝、东方巴格达的阿巴斯哈里发王朝形成鼎

足之势，而以法蒂玛王朝为最强盛。

公元11世纪是法蒂玛王朝文化高度发展的时期。埃及历史学家把它和后期希腊的托勒密王朝相媲美。

哈里发阿齐兹和改宗伊斯兰教的犹太大臣叶耳孤卜·本·基里斯（911年卒），极力奖励科学研究，积极发展教育事业，为埃及的文化繁荣创造了有利条件。王朝初期建立的爱资哈尔大清真寺此时已经发展成为一所伊斯兰大学，设有各种专科学院、图书馆，并搜集了大批东西方各地关于古典哲学、艺术、自然科学的书籍，供师生们学习和研究，还从各地聘请伊斯兰学者来此任教。这所大学，经过长期的培植和成长，逐渐形成伊斯兰学术文化中心。世界各地的穆斯林青年纷至沓来，历久不绝，人才辈出。大学免费提供食宿和书籍，学业有成后再返往各地从事伊斯兰教事务和研究工作。直到现在，爱资哈尔大学在伊斯兰世界仍有很大的影响。当时主持校务的是宗教长老，哈里发为名誉校长。王朝为大学提供了固定的土地收入，作为教师的俸禄和学员的费用。阿齐兹还在开罗建立了一座皇家图书馆，藏书20万册。该馆收藏了大量的珍本，其中有泰伯里所著历史书籍的手稿。为传授和宣传什叶派教义，王朝于1005年创办了“达鲁·尔勒木”即

“科学馆”。科学馆与皇宫相连，内有一个图书馆和几个会议室，科学馆除开设伊斯兰教的必修课程外，还讲授天文学和医学。

法蒂玛王朝时期，埃及培育了一大批著名伊斯兰学者。王朝大臣叶耳孤卜·本·基里斯一直忠于王室，为王室编制了《土地法》、《税收细则》等政府法规。他所著的一部《伊斯兰教法》被王朝规定为国家的正式法典，国家的一切法规都以它为依据，并确定其为爱资哈尔大学教材，是法官和教法学家的必读课本。政府还设立奖金，鼓励能背诵这部法典者。11、12世纪埃及教法学家、圣训学家、经注学家、历史学家的著作，无不以这部法典为依据。伟大的天文学家阿里·本·优努斯（1009年卒）编著的《哈基木天文历表》，依据实际测算修正了当时通行的历表错误。杰出的物理学家和光学家伊本·海赛木的专著《光学书》对中世纪光学的发展有巨大的影响。在文学、历史、哲学、数学、天文学、医学等领域，法蒂玛王朝都遗留下大量著作。

王朝的城市建筑工程及工艺美术也出类拔萃。法蒂玛人对开罗城建可谓不惜代价。11、12世纪时，开罗已成为一座壮丽美观的城市，街道纵横，有宏大的广场、巍峨的清真寺和富丽堂皇的宫殿，既有希腊罗马式的圆柱，又吸

收了波斯文化的精华。保存到现在的建筑物（如爱资哈尔清真寺和开罗的几道古城门）、木雕镶饰、青铜器、丝棉织品、陶器等法蒂玛时期的文物，无不呈现出波斯文化风格。

阿巴斯王朝时期被视为阿拉伯—伊斯兰文化的黄金时代，特别是9—11世纪，伊斯兰教的传统学科经注学、圣训学、教法学、教义学、哲学等都得到充分的发展。

五、伊斯兰教的地区化

■　什叶派与波斯

旭烈兀领导的蒙古军队于1258年攻占巴格达，摧毁了阿巴斯王朝。在蒙古统治者建立的伊儿汗国中，什叶派的地位有了一定的改变。随着什叶派乌里玛不断参与伊儿汗国的政治，什叶派的教法学领域出现较重要的发展。宗教学者参照经训原理在处理新问题时作出伊智提哈德（独立创制），成为什叶派教法学的主要方法。当蒙古人的统治出现危机时，什叶派控制的苏非教团在伊儿汗国的东北部地区建立了几个相对独立的什叶派小王国。

蒙古人统治的后期，诸侯公国纷纷兴起，伊儿汗国陷于分裂。这时，在阿塞拜疆地区的萨法维人部落形成了政治、宗教和军事合一的

苏非教团。在15世纪期间，萨法维教团呈现出什叶派倾向。此后，教团组建了红缠头军，即士兵的头上都裹有12折的红布缠头，以纪念什叶派的12个伊玛目。这支红缠头军以苏非教团为依托，保持着极强的凝聚力。萨法维教团在伊斯玛仪（？—1524年）领导的时代，红缠头部队的军事征伐进入了新的阶段。作为教主的伊斯玛仪将苏非派中的等级严密教阶制引进了红缠头军，使之成为有战斗力的军事组织。1501年伊斯玛仪的红缠头部队占领了里海东边的大不里士，并宣布自己为国王，由此，波斯进入了萨法维王朝时代。在随后10年中，他完成了波斯的统一，并把疆域扩展到安纳托利亚、阿塞拜疆和美索不达米亚的东部。

萨法维王朝宣布什叶派为国教。当时，波斯仍以逊尼派为主体，什叶派的势力很弱。加之萨法维王朝信奉的什叶派教义本身是一种混合了苏非主义的有着极端倾向的什叶派思潮，故伊斯玛仪将什叶派定为官方信仰的举措遭到了激烈的反对。伊斯玛仪以红缠头军的武力为后盾，强制推行了什叶派教义，伊斯玛仪和他的继承者自认是隐遁伊玛目——马赫迪的代表，他们具有不谬性。为巩固新王朝，同时也为了与邻近的奉逊尼派为官方信仰的奥斯曼帝国抗衡，萨法维朝的君主将居住在伊拉克、叙

利亚和波斯湾地区的什叶派宗教学者们邀请到波斯来，配合统治阶级推行什叶派宗教教义，同时，萨法维王朝对境内的逊尼派乌里玛大肆进行迫害，甚至处死了一些逊尼派教职人员。在这种恐怖的气氛中，许多逊尼派乌里玛纷纷逃往中亚栖身。

这种强制性地推行什叶派的政策，使波斯从逊尼派为主体转变为什叶派信仰占绝对统治地位，并在与强大的奥斯曼帝国对抗中，获得了生存的合理性。什叶派教义成为波斯的正统信仰标志着自7世纪波斯为阿拉伯人征服后，第一次以波斯民族占主体的国家独立于世，以及波斯特色的伊斯兰文明以什叶派的形式得到了保留和发展。

萨法维王朝在阿巴斯一世（1557—1629年在位）时期，其力量达到鼎盛阶段。阿巴斯大力扶植什叶派力量，向清真寺和第八伊玛目里达的陵堂捐赠了大量土地。他下令兴建清真寺、开设经学院、培养宗教学生。这时候，波斯出现了著名的“伊斯法罕学派”（即“照明学派”）。伊斯法罕学派将苏非派的精神修炼思想和什叶派思想中的隐义方面作了调和。它的重要代表是毛拉·萨德拉（？—1640年）。一些著名的什叶派宗教学者被吸引进这个学派。

17世纪后期，什叶派学者中有一位著名的长老巴基尔·马吉里西（? —1699年）推行什叶派的宗教改革，苏非派的人主合一的理论以及精神修炼活动被宣布为异端邪说，伊斯法罕学派的哲学家被斥之为“异教徒希腊人的追随者”。

当阿富沙尔部落酋长纳第尔汗（1688—1747年）取代萨法维王朝的统治后，什叶派受到暂时的挫折。纳第尔汗宣布逊尼派伊斯兰教是国教，而把什叶派降为与逊尼派的四个教法学派并列的地位。为执行这一决定，纳第尔汗颁布没收瓦格夫宗教财产的法令，并对不服从这一法令的什叶派乌里玛大肆迫害。1747年，随着纳第尔汗被刺，这个以逊尼派教义作为国教的计划瓦解了。

接替纳第尔汗的新王朝恢复了什叶派在伊朗的国教地位。赞德王朝和卡加王朝的统治都很软弱，它们不得不依赖什叶派宗教势力作为其统治的辅助支柱。这样，什叶派乌里玛成了伊朗社会中一支相对独立的政治力量，摆脱了过去像在萨法维王朝时期那样对中央政权的依附。什叶派乌里玛作为一个阶层开始出现。

从10世纪什叶派编纂圣训集以来，有些什叶派乌里玛强调伊玛目隐遁期间遵照圣训处理教法事务的重要性。这些强调圣训的乌里玛被

称为阿赫巴尔派。而另一些学者在处理教法事务中强调运用“伊智提哈德”（独立创制）的权力。这些学者强调教法学原理和方式，他们被称作是乌苏尔派。什叶派这两大教法学派斗争的焦点是“伊智提哈德”。前者排斥它，后者坚持运用它。这场斗争持续了一个多世纪，一直到18世纪中叶，乌苏尔派首领别赫别哈尼宣布阿赫巴尔作为异端而最终使乌苏尔派在与阿赫巴尔派的辩论中获胜。它的胜利，使什叶派乌里玛中的穆智台希德的权威地位确立。

18世纪后期，什叶派乌里玛集团开始向教阶制的形成发展。与逊尼派不同，什叶派的教职人员有不同的等级称号。通过竞争、高级学者委员会的评议以及信徒的承认，教职人员根据他们掌握的宗教知识、实际能力、信仰程度分别被授予相应的称号。一般来说，高级教职人员有众多的跟随者，学生子弟很多，权力很大。这种教阶制，使什叶派乌里玛形成一个领导集团，并积极干预政治，与王朝政权相抗衡，19世纪上半叶，伊朗的什叶派领袖数次号召信徒抵抗沙俄势力的扩张，并发动圣战阻止殖民势力的渗透。

■ 伊斯兰教在印度次大陆

从10世纪至13世纪，次大陆的北部经历了

几个地方伊斯兰王朝，如伽色尼王朝和廓尔王朝以及后来的德里苏丹国等。

随着蒙古人对中亚和波斯的征服，使南亚次大陆在各种势力的影响下，政权不断更迭。16世纪初期，帖木儿后裔巴布尔攻占德里，结束了该地苏丹国的统治，巴布尔乘势建立了莫卧儿帝国。该帝国在阿克巴大帝统治时期（1556—1605年），除南部外，几乎整个次大陆完全被纳入其版图。

南亚次大陆的伊斯兰王朝都积极推行伊斯兰教化的政策。但是，穆斯林统治者颁布和实施的伊斯兰教法，除刑事法外，仅用于穆斯林社团。非穆斯林社团的宗教事务由本社团自己管理主持。在穆斯林统治者的鼓动下，次大陆的本土居民开始大批改信伊斯兰教。伊斯兰化的初步完成是在莫卧儿王朝建立时。苏非传教师在伊斯兰化中发挥了重要的作用。苏非派在克什米尔设立道堂，它们吸引了不少印度教徒和佛教徒加入伊斯兰教。信德地区则有大批印度商人改奉伊斯兰教。在孟加拉地区，印度教的王公贵族在压力下纷纷被迫入教。在他们的帮助下，本土居民和低级种姓也纷纷改变信仰。

由于伊斯兰教和印度教的互相影响，15世纪末至16世纪初，印度旁遮普地区兴起了宗教

调和的锡克教运动。创始人古鲁（宗教导师）那纳克（1469—1539年），原属刹帝利种姓，后受伊斯兰教影响，到巴格达和麦加游历。回国后定居旁遮普。他以印度教教义为基础，吸取伊斯兰教一神论思想和苏非神秘主义思想，将其调和生成了锡克教教义。它相信业报轮回，提倡修炼，反对种姓制度、偶像崇拜及繁琐祭仪，主张在神面前人人平等。

莫卧儿王朝最强盛的时代是在阿克巴大帝统治期间。阿克巴调和各宗教思想，吸取祆教的二元论哲学和太阳神崇拜等信条，对伊斯兰教进行改革。后人指责阿克巴走得太远，将正教引上了邪道，他还宣布在主麻礼拜的呼图白（宣道）中，不再提先知的名字，并把自己视同“神”。阿克巴一去世，他的宗教调和及折衷主义的政策被全部取消。继任者奥朗则布是个虔诚的逊尼派。他迫害“邪教异端者”，强化正统信仰，执行歧视印度教徒的政策，恢复征收异教徒人丁税等。奥朗则布还频频发动战争，对外扩张。他的统治严重地破坏了社会经济，政治动荡不安，人民纷纷揭竿而起。1707年，当奥朗则布死时，莫卧儿帝国已开始衰落解体。

当王朝的统治衰退时，莫卧儿帝国的社会矛盾加深，封建统治处于危机之中。于是一些

传统学者想以正统的伊斯兰教义重振道德，挽回颓势。谢赫·瓦利乌拉（1703—1762年）是这个传统思想的代表人物，并对近代印度的伊斯兰运动产生了影响。

瓦利乌拉谴责社会的腐败和对穷人的剥削。他主张回到伊斯兰教的原初教义去，并以其指导社会生活。瓦利乌拉主张强化伊斯兰教法，还提出了“普世哈里发学说”，号召大众绝对服从哈里发的至高无上的权威。瓦利乌拉还以圣训学为教法学基础，融合了不同教法学派的传统。他重新解释了伊本·阿拉比的学说，将有“泛神论”倾向的苏非教义纳入经训和教法，从而使苏非信仰和实践符合正统教义。瓦利乌拉的理论为苏非民间信仰与官方的正统信仰的结合奠定了基础。

莫卧儿帝国衰落之时，正是欧洲列强对外扩张之际。17世纪中叶英国东印度公司控制了孟买、马德拉斯、加尔各答等城市。18世纪后，英国又占领了孟加拉。到18世纪下半叶，英国实际上已将印度沦为殖民地。

■ 伊斯兰教在中亚

6—7世纪的中亚是处于波斯和中国文化影响和交汇接触的地带。阿姆河和锡尔河流域的地区当时在政治和经济上附属于唐朝。在阿拉

伯人到达以前，中亚地区信仰以佛教为主，祆教、摩尼教和萨满教等次之。

704年，哈里发任命屈底波为呼罗珊总督，开始大规模地征伐中亚。11年以后，穆斯林军已控制了相当一部分的中亚地区。

屈底波强制中亚人民皈依伊斯兰教的做法只使人们表面上改宗，而内心里仍坚持自己的信仰。

阿巴斯人的起义首先兴起于中亚。在起义中，伍麦叶王朝被推翻。新王朝为巩固其统治，不得不重用中亚的地方贵族。这项政策导致了地方王朝如塔希尔王朝、萨法尔王朝和萨曼王朝、伽色尼王朝和廓尔王朝等的兴起。地方王朝的封建割据削弱了阿巴斯王朝的中央势力，但另一方面促进了伊斯兰教向中亚地区的纵深传播。

以塞尔柱人为代表的突厥部落在巴格达的阿巴斯政权衰落时，曾一度控制过巴格达，建立了塞尔柱王朝。塞尔柱人首领是虔诚的穆斯林，他们所带动的突厥伊斯兰化给当时颓靡不振的伊斯兰世界注入了新的活力。

当西辽人和蒙古人挺进中亚时，伊斯兰教的势力在中亚一度严重受挫。但因契丹和蒙古统治者后来采取的宗教宽容的政策，伊斯兰教又重新发展，其结果是不少蒙古人皈依了伊斯

兰教，伊斯兰教在中亚的纵深地区进一步发展并本土化。

成古思汗第二个儿子察合台汗建立的察合台汗国解体后，中亚的文化因奥斯曼帝国和什叶派控制的波斯帝国的对峙，便在与世相对隔绝的环境里发展。苏非传教士向游牧民族的传教活动使中亚一些游牧部落和民族过渡到定居生活发挥了重要作用。因而苏非教团在中亚也在不断地滋生和发展。

中亚的乌兹别克人首领与苏非教团结盟，在16世纪后期统一了中亚的大部地区，并建立了布哈拉国。

17世纪时，邻近地区又产生了希瓦汗和浩罕汗国。这些汗国之间彼此经常打仗，严重地破坏了这一地区的经济和社会发展。但由于宗教势力的不断增长，中亚的伊斯兰教在战争和动乱中仍进一步传播，常常是兵刃和战火为先，倚恃武力，汗国的统治者将伊斯兰教影响扩张到中亚的边缘地区。

18世纪，沙皇俄国不断向中亚侵略。俄国的哥萨克骑兵以武力的方式逐渐蚕食中亚。到了19世纪中叶后，中亚的大部分地区被沦为俄国的殖民地，或受沙俄“保护”。

在阿富汗，纳第尔被刺后，阿希达里部落的贵族子弟阿赫德带兵攻占了坎大哈，并被当

地的部族酋长会议推选为汗。他成立了杜兰尼王朝，奠定了现代阿富汗国家的基础。

第三章

传统哈里发制解体后的伊斯兰教

自巴格达被蒙古人攻克之后，伊斯兰世界处于历史上最困窘的时期。伊斯兰世界的东部地区完全落入蒙古人的统治之下。西班牙穆斯林虽经殊死搏斗，最终仍退出了安达卢西亚。只有埃及以对蒙古人和十字军的胜利完整保存了伊斯兰教和阿拉伯帝国文明的遗产。

一、阿拉伯帝国文明的余晖

■ 马木留克王朝

马木留克人是一批奴隶。他们在宫廷或军队中服役，其中有突厥人、库尔德人、塞加西亚人、罗马人，分别来自乌浒水（阿姆河）、药杀水（锡尔河）流域以及突厥斯坦、波斯、小亚细亚、黑海北部沿岸嘎尔姆地区。在埃及，他们分为两部分：一部分是由阿尤布朝国王萨里哈·纳吉姆丁征募的，多为突厥人，编成海军，驻守在罗得岛一带，称为河洲系马木留克，1250—1382年间统治埃及；另一部分是由苏丹盖拉温买来的塞加西亚奴隶，由于他们驻守在城堡上，称为碉楼系马木留克。他们于1382—1517年间统治埃及。

新王朝的属地有埃及、巴勒斯坦、耶路撒冷沿海一带以及阿尤布朝统辖的希贾兹地区。

以纳赛尔·优素福为首的叙利亚阿尤布人一度向马木留克人复仇，终因蒙古人的入侵，双方于1253年和解。后来蒙古人袭击大马士革，阿尤布人不战自败。1260年，马木留克人在阿因·扎卢特战役中给予蒙古人第一次毁灭性打击，阻挡住蒙古人向埃及的进军。此后，他们又击败蒙古人对叙利亚地区的多次袭击和进攻。接着在1263—1268年间竭尽全力征讨基督教君王，加速了十字军在叙利亚的失败。努比亚的部分基督教小王国曾支持十字军反对马木留克人。1276年，苏丹拜伯尔斯征讨努比亚人，击败马古拉基督教王国达伍德的军队。停战协约规定："努比亚国王服从埃及苏丹，并代表马木留克苏丹执政"；"努比亚近四分之一的领地划归埃及，努比亚居民或是皈依伊斯兰教，或是缴纳人头税"。结果，伊斯兰教在努比亚得到进一步传播。至1418年，努比亚地区与埃及统一，全部建立起伊斯兰教小王国。1426年，在苏丹巴尔西白时期，马木留克人占领塞浦路斯，威胁罗得岛。塞浦路斯一直是十字军的后勤基地和避难所，塞浦路斯人曾多次攻击埃及沿海和叙利亚地区。以后马木留克人统治该地直至1517年。

马木留克人对伊斯兰教的重大贡献在于战胜了强大的蒙古人和十字军的进攻，保卫了伊

斯兰教的文明。

■ 恢复哈里发制度

马木留克王朝建立在少数奴隶对大多数穆斯林专政的基础之上，他们不是古来什族，按教法规定无权担任哈里发一职。为此，马木留克人需要恢复哈里发制度，树立一个名义上的哈里发，并由这位哈里发向掌权者册封和授权，使他们的统治具有合法性，从而有可能得到全体伊斯兰教信仰者的承认。此后，从1260—1517年，在埃及共有16位傀儡哈里发先后在位。

这一时期的哈里发，只是在理论上继承先知。哈里发和苏丹的名字同被铸在钱币上，在星期五聚礼的讲道中，哈里发的名字还位于苏丹的前面。他们还经常穿黑色衣衫，以示尊严和高贵。实际上，他们在国家中没有任何一点权力。哈里发的任务只是为新任苏丹举行授权仪式，为他祝福，无权过问政治。在许多情况下，哈里发只具有精神权威，苏丹才是政治权力的代表。特别是苏丹亲自率兵出征，战胜伊斯兰教的敌人，威望提高，也就越来越具有宗教尊严，削弱了哈里发的影响。苏丹集精神与政治权力于一身，成为伊斯兰教合法的领袖。

1265年，苏丹拜伯尔斯在开罗建立四大法官

制度，逊尼派的四大教法学派都得到官方的承认，各设一名总法官。任何一派的法官都有权受理诉讼，并按照该派的原则做出司法判决。但根据遵循人数的多少和重要性，沙斐仪派仍居领先地位。其总法官负责管理孤儿财产、无主财产和宗教基金，具有监护人和法官的职权，同时监督管理所有的学校。仅次于沙斐仪派的是哈乃斐派，在一所学校里，经常同时教授这两派的教法。当时开罗和大马士革两所官方大学只允许沙斐仪派和哈乃斐派教法学家授课。马立克派和罕百里派分别处于第三、四位。

马木留克王朝实行有关穆斯林婚姻家庭、财产继承的私人身份法，国家设有宗教施舍机构，帮助和救济病人、穷人，保证孤儿的生活和教育等。但是伊斯兰教法始终未能成为国家行之有效的法律制度。自13世纪起，政教分离的倾向就已明显加强。法律判断常常在“公众利益”需要的名义下掺杂有个人意愿和习惯法。特别是伊斯兰教刑法，没有系统实行。贩酒者只要纳税，贩酒就成为被允许的行业。至于对私通者处以石击或诅咒的惩罚更是罕见。

■ 苏非教团的活动

马木留克时期，苏非主义极其盛行，有数万埃及人成为苏非教团的信徒。早在巴格达失

陷前，一部分苏非信徒已从马格里布地区来到埃及，巴格达陷落后，更有不少苏非信徒与学者们一道从伊拉克涌向埃及。马木留克王朝时期接连不断的战争和统治阶级的挥霍享受，加重了人民的负担。现实的苦难使人们祈求安拉，寻找通向安拉的阶梯。统治者自身也鼓励苏非派活动。从萨拉哈丁统治时就开始在大城市中修建不少道堂，以使人们专心致志于信仰崇拜，不去考虑他们所处的恶劣的社会地位，从心理上摆脱贫困。

这时在埃及有三大教团在活动。由艾哈迈德·巴达维（1200—1276年）于埃及坦塔城创立的巴达维教团是埃及最大的教团之一。1249年，该教团的数千名信徒曾参加抵抗十字军的战斗，战后创办苏非学校。主张圣徒应当坚守圣行、承受艰苦、断绝欲望，最终了解和认识安拉。由杜苏吉（1255—1296年）于亚历山大创建的教团在提倡道德修炼和俭朴生活的同时，以体察民情、争取和团结贫苦大众为主要活动，并上书统治者要求实行社会公正。沙兹里（1193—1258年）将其在突尼斯创建的沙兹里教团的教义在埃及宣传达14年之久。他认为苏非主义是心灵的绝对纯洁，虔敬热爱安拉，寄托安拉，而不是日常生活中的守贫，不是以苦行和拜功为由无所事事。应以合法手段谋生

工作，要生活得更好。除这三大教团以外，诞生于伊拉克的里法伊教团和卡迪里教团于13世纪时传入埃及，也得到进一步发展。

随着苏非教团的活动，圣徒、圣墓崇拜的现象开始出现。在大马士革的乌姆·哈比巴和乌姆·赛勒玛的墓地成了民间的麻札。陵墓、清真寺也成了马木留克时期的典型建筑。耶路撒冷和麦地那是圣徒、圣墓崇拜的主要地区，朝觐圣墓成为少朝觐麦加的口实之一。官方支持这种信仰活动。为赢得公众的拥戴，拜伯尔斯于1263年决定将叙利亚和巴勒斯坦的宗教基金用于资助朝觐耶路撒冷的步行者。由于苏非派的发展并得到王朝的支持，在14世纪末到15世纪初（即河洲系马木留克后期和碉楼系马木留克前期）这段时间内，逊尼派转向只注重宗教仪式和道德修行，伊斯兰教成为民间纯宗教的信仰活动。

二、奥斯曼帝国

奥斯曼帝国是13世纪末由土耳其人建立的王国，以奠基人奥斯曼之名而得名。它取代了拜占廷帝国和阿拉伯哈里发帝国，成为一个横跨欧亚非三大洲的封建帝国。

在成吉思汗西征以前，有一部分从西亚迁来的土耳其人深入到小亚细亚。在那里他们设法避开了蒙古人的侵略。奥斯曼和他的继承人利用了当时的混乱局势，吞并了其他突厥人部落，逐渐形成了一个军事强国。到了14世纪中叶，他们和三个世纪前的塞尔柱土耳其人一样，把小亚细亚全部从拜占廷帝国手中夺取过来。帝国定都布鲁撒，其首领沿用了“苏丹”的称号。1453年，奥斯曼帝国苏丹穆罕默德二世率领20万大军，击败了拜占廷皇帝君士坦丁十一世不到一万人的雇佣军，占领了君士坦丁堡，将其改名为伊斯坦布尔并迁都于此。

苏来曼苏丹时期是奥斯曼帝国的极盛时期。他征服了全部阿拉伯领土，又占领了高加索，把黑海作为帝国内部的一个湖。至16世纪，帝国版图横跨三大洲。

奥斯曼帝国和以前的罗马帝国、阿巴斯帝国有着共同的弱点。奥斯曼人用宝剑把有各种不同语言文字、宗教信仰、风俗习惯的人民结合起来。这个靠战争而组织起来的帝国，幅员辽阔，交通不便，民族复杂，在穆斯林和基督教徒之间，甚至在土耳其穆斯林和阿拉伯穆斯林之间，存在着裂痕。这些裂痕，构成了帝国衰退的因素。苏来曼苏丹死后不久，这个帝国就开始走上一条漫长而曲折的衰亡之路，从此

也就逐渐失去进攻能力，从欧洲的领土上逐步后撤，最后只剩下有限的领土。

帝国的衰落，标志着整个伊斯兰世界的衰落。伊斯兰教带着伤痕、带着沉痛步入它的近代史的发展时期。

第四章

近代现代伊斯兰文明

自19世纪中叶，西方殖民主义控制了伊斯兰世界的广大地区以后，西方科学技术、政治思想和文化观念的影响逐渐渗入到伊斯兰教传统社会当中。面对挑战，穆斯林知识分子和部分宗教学者开始思考伊斯兰教向何处去？伊斯兰国家和社会如何发展？

一、与西方文化的碰撞

黎巴嫩现代史学家及学者艾尼斯·努斯里（1902—1957年），著有《19世纪阿拉伯复兴的因素》一书，其中谈到西方文明渗入阿拉伯世界的途径及影响。它表明东方与西方文明的碰撞和不可阻止的交融。拿破仑率领的法国军队入侵埃及之后，出于向近东扩张的需要，曾组建学术委员会协同执政。其主要任务是推广和利用法国先进的科技，改造和消除一切有碍征服统治的原有交通设施、经济结构、宗教观念与文化习俗等，使欧洲新的文明生活方式得以传播。学术委员会由各方面的专家组成，下设数学、物理、文学、政治经济学四个分会。数学分会承担开罗城及苏伊士运河工程等诸多建设规划，负责国家税收统计，监督检查政府官员的工作。在该会的努力下，植树、铺路、

修坝等市政建设工程得以顺利实施。物理分会由天文学家、化学家和医生组成，从事防病、治病及气象管理与监测工作。特别对当时上埃及所流行的麻风病和眼病采取了积极有效的防治措施，并号召居民深埋远埋尸体、晾晒被褥衣物、进行房间消毒、清理大街小巷的垃圾，开展卫生宣传。还着重于尼罗河水的净化研究。文学分会开办了许多图书馆，供学者及文学爱好者阅览。埃及史学家贾巴尔提（1754—1822年或1830年）在《1798—1801年法国运动大事件》一书中描述说："每天都有学生来到图书馆，坐在宽敞的阅览室浏览群书。如果有穆斯林来参观，会被让到最好的座位上，并且备有各种图书资料供你查阅。古代各民族史、先知故事与传记、医学、药学、植物、动物、工程等各类科学书籍应有尽有。许多伊斯兰教的书籍被译成法文，有些外国人还会背诵《古兰经》章节，在语言和逻辑学方面颇有建树。"政治经济学分会的任务是健全有关法律，如出入境旅客必须获得政府的签证并交纳一定的费用，财产继承须经有关部门的公证方可进行分配。政府为此建立了初级诉讼法庭，授权审理商事案件，并在内部实行投票选举制度。该会还不允许失业的外籍工人在埃及居留，以免造成埃及社会的动乱。有些阿拉伯学

者认为，它给东方点燃了工业技术革命之火，为地中海沿岸的阿拉伯民族树立了一个讲究科学管理与卫生健康的样板，它无疑成为阿拉伯民族近代复兴的一个重要因素。当然，必须指出的是，法国人的一切措置都是以攫取财富为目的的，他们自身的利益大大高于阿拉伯国家的利益。

■ 穆罕默德·阿里与埃及的复兴

使东方伊斯兰世界得以更加了解西方文明的一个重要因素是埃及统治者穆罕默德·阿里（1769—1849年）的大胆改革。他采纳西方最新型的方式训练军队、加强国力，并且向法国及其他欧洲国家选派了留学代表团。当时被派往法国的埃及青年学生，分别学习数学、工程、地理、历史、机械、农业、医学、绘画、雕刻等各门自然科学与社会科学课程。归国后，他们成为国家行政管理、经济、国防和社会法制建设、学术艺术研究等领域的专家与管理人员。由于这批人的努力，大批法文科学著作被翻译引进。

在军事国防方面，穆罕默德·阿里所创办的新型军事院校吸引了众多的外籍青年，土耳其人、亚美尼亚人、希腊人、库尔德人、阿尔巴尼亚人，争相报考陆军、海军、骑兵、炮兵

各类院校，学习各国语言及军事技术。他聘用了大批外国航海技术专家与教授训练和培养海军，英国也允许穆罕默德·阿里的军队在英国的船只上进行训练。负责训练埃及军队的法国将领塞维斯还改奉了伊斯兰教，取名素来曼·帕夏。还应说明，埃及经济资源如棉花、蓝靛植物和大麻的种植与畅销，为穆罕默德·阿里的改革奠定了经济基础。他拨出大量资金创建了纺织、印染、丝绸、刺绣、玻璃制造、糖业、铜业等手工业作坊和工厂。穆罕默德·阿里所进行的是一场工业、农业、国防和科技的革命，是在同西方文明碰撞中所迸发出的改革精神指导下而进行的革新运动。

■ 西方传教使团与教育

在这一时期，西方传教使团渗透到东方的教育领域。1866年，美国传教士达尼亚勒·贝勒斯在贝鲁特率先创办一所科学院校，在这里，他们共同学习科学，同时也参与传教使团的一些宗教聚会活动。法国天主教会也争相开办学校，其教学涉及语言、文学、数学、物理、商贸、哲学、天文、自然史；并设有神学分校，教授和研究哲学、神学、教会史、圣经和希伯来文等。从1874—1883年，类似院校在法国政府的支持下不断增加。据1900年的资料

统计，在贝鲁特、阿卡、的黎波里城的中小学校有200余所，在沙姆、哈马和豪兰的中小学校为100多所，男女中小学生共计15000余人。特别是叙利亚地区，有一半的青少年在法国教会学校接受教育，或在美国、英国、德国、俄国、意大利的教会学校就学。欧洲各国创办的学校吸引了当地国民。奥斯曼帝国的国民学校，无论从数量上还是教学质量上都不能与之相比。

在教会学校的强大攻势下，具有爱国心的国民也开始注重办学。同时，原有的一些国民院校，特别是高等院校，在阿拉伯语和宗教课程之外，开始教授其他自然科学知识以及外国语言课程。爱资哈尔大学的一些学生曾加入穆罕默德·阿里的赴欧留学生代表团。在众多教会学校的包围下，保持了阿拉伯语言与伊斯兰教的传统学科，也从民族需要出发，加进了现代科学的内容，在教学设施与教学内容上，开启了改革的大门，向宗教与世俗一体化的目标努力。阿拉伯学者评价说，教会学校是西方传教使团在东方所取得的最大成果，它促进了阿拉伯国家思想与文化的复兴。但是，利用教会学校普及外国语言，也是欧洲努力扩张的一个手段。在这当中，叙利亚成为与西方联系的交点，其大多数青年不仅能讲纯正的英语和法

语，并且更多地接受了欧美文明，并把这种文明带至其他阿拉伯国家。

■ 新闻出版业与著述活动

欧洲各国及教会团体出于向东方渗透的需要，在阿拉伯各国创办了出版社与印刷厂，并发行多种刊物。在它的影响下，国民办报兴起。1828年，穆罕默德·阿里创办的《埃及事件》成为当时埃及总督的喉舌，由爱资哈尔大学留法毕业生拉法阿·布克·塔哈塔维（1801—1873年）任主编。1851年在贝鲁特发行的《裨益全收报》是由部分文学家主办的半宗教刊物，探讨科学、历史和地理，延续至1870年。尔后，叙利亚的新闻业迅速发展，1858年的《信息园地》专门探讨工业发展与技术问题，鼓励兴办教育，普及农业知识，它虽然存在时间不长，却体现了叙利亚人向文明生活迈进的努力。这一时期为叙利亚新闻业和文化复兴做出重大贡献的人物是黎巴嫩文学家伯特来斯·布斯塔尼（1819—1883年）。他编纂的两卷本阿拉伯语大辞典《海之海》以及囊括数学、物理、历史、社会学、文学各方面知识的《百科全书》（1—6卷由布斯塔尼本人编纂，7—11卷由其子孙完成），至今仍是阿拉伯文化史上的重要参考资料。1885年由艺术

协会创办的《艺术成果报》一直办到1908年。其发行管理人阿布杜·嘎迪尔·古巴尼于1874年在贝鲁特创办的艺术协会出版社为第一家带有伊斯兰教色彩的阿拉伯出版社。当奥斯曼帝国苏丹阿布杜·哈米德二世（1842—1917年）实行专制时期，文学与思想自由受到限制，叙利亚的大批思想家拥向埃及，在那里同民族主义者一起为19世纪末至20世纪初埃及新闻出版事业的发展做出重要贡献。与此同时，叙利亚旅美侨民依然注重新闻业的发展，并且将西方的活力与东方的智慧融合在他们的创作中。纳吉布·阿尔比里于1891年在纽约发行《美国之星报》，在巴西和阿根廷也发行有此报的姐妹刊。办报的宗旨是跟踪报道埃及和叙利亚的新闻事件，呼唤穆斯林加强团结，而另外一些杂志则涉及医学、社会学、历史、美术等。但大多数阿拉伯报刊在埃及和叙利亚发行，据统计，有关政治、经济、社会、医学、宗教、文学、妇女等方面的刊物共十余种，报刊质量大大提高，并在社会科学方面接受和采纳西方进化论作为指导思想。其他地方如伊斯坦布尔、阿尔及尔、德黑兰、贝鲁特、巴格达、萨那等也有相应的官方或半官方刊物发行。整个19世纪，可以说是伊斯兰教新闻事业的开端。

新闻业造就的一支作家队伍，为国民教育

和科学普及做出了贡献。新闻从业者，黎巴嫩语言学家纳绥夫·亚兹吉（1800—1871年）以格言诗著称，其语法、文法、修辞、演说等方面的专著成为教科书。叙利亚美籍新闻记者兼教师克尔尼里尤斯·凡蒂克是贝鲁特美国大学的创建者之一。他于1840年来到叙利亚，参与当地防病治病、救助贫弱的社会活动，创办宗教刊物，其著述着重向东方人介绍西方现代实用科学。在史学体例方面，阿拉伯人已冲破过去的编年史框架，开始采纳西方史学家所常用的分类学方法。如埃及史学家贾巴尔提(1754—1830年）；黎巴嫩史学家陶努斯·信迪亚格（1861年卒）是基督教法官，依据罕见的手抄本资料进行研究，并无教派偏见，专门研究黎巴嫩历史上的名人生平传记与思想；海德拉·沙海比（1761—1835年），做过行政长官，其著述集中探讨黎巴嫩各朝代史；黎巴嫩文学家兼史学家努法勒·艾芬迪（1812—1887年）的著作对埃及、叙利亚地区历史的研究最具权威性；另一位文学家、诗人兼史学家尼古拉·图尔克（1763—1828年）著有《拿破仑史》及《阿卡总督艾哈迈德·帕夏·贾扎尔（1720—1804年）史》，并存书于东方耶稣教会图书馆，对了解沙姆地区1771—1810年的历史颇具价值。

与新闻著述同步发展起来的印刷出版事业也成为推动伊斯兰文明复兴的因素之一。当今在阿拉伯国家影响较大的几家出版社，如埃及布俩格出版社（1789年）、科普特国民出版社（1838年）、知识出版社（1868年）、东方出版社（1864年）、叙利亚国民出版社（1857年）、哈勒颇与大马士革出版社(1882—1883年）、贝鲁特美国出版社（1837年）等，都创建和发展于这一时期。当时的出版物已从宗教扩展至各类现代科学译著，许多阿拉伯文的古典著作也被整理出版，并加以注释，如菲鲁兹·巴迪（1329—1414年，又名艾布·塔西尔·穆罕默德）的语言学名著《辞海》、塔百里的《历代先知与帝王史》、迪努拉（895年卒，又名艾布·哈尼法·艾哈迈德）的《长篇历史传记》、白俩祖里（892年卒）的《地区开拓》（伊斯兰教远征史）、花剌子模（997年卒）的《科学入门》等。

二、重新思考伊斯兰

18世纪末的伊斯兰教改革家虽然承认伊斯兰民族应当对现实世界采取开放态度，但仍然力图使他们的改革号召与实践符合先辈派的

传统，一切依据伊斯兰教初期教法学家的意见，赞赏和强调如安萨里和伊本·太米叶这样的为宗教学复兴和弘扬伊斯兰教精神价值做出重大贡献的最杰出的思想家和学者。这一时期被学术界公认具有重要影响的改革家主要有：印度的瓦利乌拉（1703—1762年）、阿拉伯半岛的瓦哈布（1703—1790年）、西非中部（尼日尔）的奥斯曼·丹·福迪奥（1754—1817年）、印度的赛义德·艾哈迈德·汗（1817—1898年）、生于伊朗的哲马鲁丁·阿富汗尼（1839—1897年）和埃及的穆罕默德·阿布杜（1849—1905年）。他们的改革思路不同，有的注重宗教与道德，以近似于先知的使命投入其中，力图使民族摆脱时代的威胁与自身的堕落；有的侧重于社会领域，认为最主要的任务是实现社会在思想、道德与教育制度方面的转变，使伊斯兰世界的社会文化机构与设施能够适应时代的发展和要求。改革方式或坚持传统，或借鉴西方，目标都是一个，即通过不断丰富自己的宗教文化，借鉴西方先进的科技成果与优良的文明模式达到物质生活水平的提高与社会的全面进步，从而恢复伊斯兰教昔日的荣光，使伊斯兰民族能充满自豪地跨入近代文明的行列。

■ 瓦哈比运动

瓦哈比运动是近代史上首次规模较大的伊斯兰复兴运动。其创导者伊本·阿布杜·瓦哈布。他决心学习伊斯兰先知的榜样，以铲除异端邪说、复兴纯正的伊斯兰信仰为终生使命。在不断研习前人著作的基础上，最终接受了伊本·太米叶的宗教复古主义思想及罕百里派教法学主张，并开始传播他的宗教改革思想。他的宗教主张，旨在恢复伊斯兰教最初的纯正信仰，按照先辈派的学说与道路来净化伊斯兰社会，恢复早期伊斯兰教时代精神与质朴风尚；只以《古兰经》和“圣训”为行教的根本依据，反对脱离经典的宗教生活，尤其反对圣墓、圣徒和圣物崇拜；否认信仰者与安拉之间存在“中介”的说教，并且视饮酒、吸烟、赌博、歌舞、穿着丝绸、佩戴饰品等行为为恶习或腐败，应予以制止。他还主张以“圣战”来弘扬纯正的伊斯兰信仰，反对禁欲、苦行、消极遁世等苏非主义宗教传统。19世纪初，建立起历史上第一个瓦哈比政权。其教义成为沙特阿拉伯王国的国教，确立了政教合一的国家体制。瓦哈比派所开创的宗教改革与复兴的思潮在伊斯兰世界引起了普遍反响，后来发生在北非的赛努西运动，苏丹马赫迪运动，印度瓦哈比运动（圣战者运动），印尼苏门答腊地区巴

德利运动以及泛伊斯兰主义和伊斯兰现代主义都直接或间接地受到了瓦哈比运动的影响。

■ 圣战者运动

圣战者运动是受瓦哈比运动影响在印度、印尼和西非发生的三次伊斯兰教复兴运动。

近代以来的印度，虽仍属伊斯兰教王朝莫卧儿帝国的统治，但已处于风雨飘摇、分崩离析的状态。瓦利乌拉针对现实，主张政府强化伊斯兰教法，号召穆斯林为弘扬主道而对已经独立的马拉塔人进行“圣战”。19世纪初，瓦利乌拉学派的思想继续发展，并由他的弟子和子孙赛义德·艾哈迈德、谢赫·伊斯迈尔和阿布杜·哈耶等人转化为实际行动。他们自麦加朝觐归来后，组织“圣战者运动”，开始深入各城镇村落，直接向下层穆斯林民众宣教布道。如同瓦哈比运动一样，他们强调复兴认主独一的纯正信仰，反对和抵制“以物配主”的行为和非伊斯兰教礼俗。1830年，该运动曾对锡克教徒“圣战”，在西北边境的山丘地带建立穆斯林政权。次年又被锡克人击败。1840年以后，圣战者运动的残部以武装斗争反对英军入侵，参与反英民族起义，但都被镇压。运动虽然失败，但它所开创的改革与复兴伊斯兰教的先例，在近现代印巴次大陆伊斯兰教历史上

留下了久远的影响。

“圣战”观念也成为印尼穆斯林改革复兴的手段与反对外来殖民统治的精神武器。南洋群岛苏门答腊地区，在15世纪后期，当地印度教王朝的统治已近瓦解，而代之以势力强盛的亚齐伊斯兰教苏丹国。但是各地区的发展仍不平衡，在伊斯兰教封建主、当地旧王室以及山区和乡村地方势力控制的地区，形成三种社会法制并存的局面，各地封建主都想借助宗教势力维护自己的经济利益。18世纪末，长期依赖于金矿和外贸收益的米南卡包地区黄金资源日益减少，咖啡、制盐、纺织等新兴工业兴起，工厂主期望利用崛起的伊斯兰教势力维护自己的社会地位和经济利益。他们成为这一地区伊斯兰复兴与改革运动的社会基础。1803年，由亚齐巴德利港渡海到麦加朝觐归来的三位哈吉开始宣教，向当地民众传播瓦哈比派教义，故被称为“巴德利运动”。这一自发的净化信仰运动意在改良社会，要求人们恪守伊斯兰教法及伦理道德，戒绝赌博、酗酒、吸烟、吸鸦片等恶习，并且改革以母系制为基础的遗产继承制。由于印度教居民众多，旧王室势力抵制改革，运动转向“圣战”，以武力强制推行改革，一度得到发展。但由于荷兰军队的介入和大举进攻，巴德利兵与亚齐穆斯林合力反抗，

持续至1937年，终归失败。荷兰人在米南卡包建立殖民统治，控制了伊斯兰教的传播，但促使当地穆斯林更加珍视其传统信仰。

在西部非洲，殖民者入侵之后，“圣战”同样成为伊斯兰教信仰者捍卫宗教信仰、反对殖民统治、争取民族独立的重要手段。西非历史上规模较大的一次“圣战”运动是19世纪初发生于尼日利亚豪萨族国土上的一次宣传伊斯兰教的运动。19世纪初，他们中的一位宗教导师奥斯曼·丹·福迪奥从苏丹去麦加朝觐，受到瓦哈比派宣传的影响。他不满于王国内部的多神信仰以及王公贵族的统治方法和生活方式，看到国王禁止居民信奉伊斯兰教，而穆斯林又脱离正统信仰，崇拜圣徒圣墓和地方长官，并有饮酒和道德腐败现象，便以“复兴者”的姿态发起伊斯兰复兴运动。丹·福迪奥出身于宗教学者世家。他宣称，伊斯兰复兴的时代已经到来，末日审判的时刻即将来临，那些漠视信仰和真主法度的为富不仁者、滥用国家权力以谎言代替真理者、那些至死不忏悔的“罪人”，将被投入痛苦的火狱；而遵从主命、坚信主道的信士将在天园中获得永生。他还宣布自己在同教祖卡迪尔的“灵交”中获取了“真理之剑”，用以对付“真主的敌人”。他的宣教活动吸引了众多追随者，其中还有少

数王室成员。他把分散的富拉尼人组织成一个坚强的群体，势力不断扩展。他自己只满足于作精神领袖，晚年专注于宗教学术研究和著述。他著有《圣行的复兴》、《圣战》、《心灵之光》、《苏非主义》等。

丹·福迪奥领导的“圣战”运动，将分散的各自为政的城邦国家联合为统一的帝国，使伊斯兰教由少数人的信仰而转变为国家的意识形态、管理制度和生活方式。这就促进了伊斯兰教在西非的传播和发展。

■ 赛奴西运动

18世纪后，由于瓦哈比运动的兴起和影响，整个穆斯林世界出现正本清源、返璞归真的传统主义潮流，苏非主义受到批判。为了自身的生存和发展，苏非信仰传统内部出现了力图与逊尼派传统拉近并协调适应的新思潮，称为“新苏非主义”。较之传统的苏非信仰体系，新苏非主义在宗教信仰和思想上更接近于逊尼派的正统学说。更重要的是，不再提倡安贫、遁世、禁欲、苦行等消极的人生态度，而主张以现实主义面对人生和世界。功修方式更加简明实用。新苏非主义思潮通过发展信徒、宣经布道、游学、朝觐等方式蔓延至西亚、北非、中亚、南亚和东西非各地。在一些新兴苏

非教团中影响尤为明显。19世纪上半叶，发生于北非的赛奴西运动就是复古主义思想与苏非神秘主义相结合的产物。

赛奴西（1787—1859年）生于阿尔及利亚的穆斯塔加内姆，在前往麦加朝觐途中，他曾游学埃及，宣讲穆斯林团结，号召恢复穆罕默德早年教义。后来他在麦加师从苏非长老艾哈迈德·本·易德里斯，成为易德里斯教团成员。该教团原属具有改革思想的新兴苏非教团，在宗教思想上同瓦哈比派相似，主张只以经训为行教立法、释法的依据，对于教法次要渊源的公议和类比（前人的意见）不予承认，而以“独立创制”取而代之。该教团不仅谴责苏非派的圣徒圣墓崇拜等习俗，而且对先知穆罕默德也不主张视如神明，顶礼膜拜。1837年，该教团导师去世后，赛奴西由于没被指定为继承人，而于次年在麦加一小山丘上设立“扎维亚”，布道收徒，另立教团。赛奴西教团在宗教思想上主张恢复早年伊斯兰教的朴素信仰和精神，要求信徒严格遵守教法，履行宗教功课，不要说谎、不作伪证、不侵占他人财物、禁烟酒、禁止穿戴豪华、奢侈享受。它提倡禁欲苦行，不仅为了后世的报偿，也是为了现世的道德修养，要积极参加现世的社会生活与政治生活。在埃及、阿拉伯半岛、土耳其、

桑给巴尔、马来西亚等地，都有该教团的分支机构在活动。1886年，还响应泛伊斯兰主义号召，吸收奥斯曼帝国苏丹阿布杜·哈米德二世为教团成员，承认奥斯曼苏丹为全世界穆斯林的哈里发。1911年，与奥斯曼军队联合抗击入侵利比亚的意大利军队。奥斯曼政府军撤离后，又成为反击外来侵略、维护民族独立的主力军。在其后的历史发展中，成为利比亚民族独立的象征。

■ 马赫迪运动

马赫迪运动是19世纪下半叶苏丹以伊斯兰教为旗帜的一次反英民族起义。自13世纪，伊斯兰教已通过阿拉伯人自北向南的迁移开始在苏丹北部努比亚黑人各部落中产生影响。为了反对英国殖民主义和埃及官吏的专横统治，在1851年兴起了马赫迪运动。运动领导人穆罕默德·艾哈迈德出身于船工家庭，受过传统宗教教育，1861年加入沙曼尼苏非教团。1871年，在白尼罗河上的阿巴岛修建道堂，独立布道。因与导师不和被逐出教团，遂加入与先师对立的沙曼尼教团分支，并成为该分支教团首领。早在布道初期，他就以宗教的语言诉说人间的不平，谴责贪官污吏，为富不仁，揭露宗教上层的伪善，号召人民与外国统治者进行战争。

他的激进情绪受到宗教上层的谴责，但各地的人民群众却渴望听取他的传道以求得精神慰藉。1881年，他宣称自己见到先知穆罕默德，被任命为马赫迪（穆斯林大众期待的救世主），提出以“圣战”反对外来统治，铲除强暴、邪恶和腐败，净化世界。在遭到埃及总督镇压后，将布道中心迁至科尔多凡卡迪尔山丘地带，形成以此为中心的教派运动。马赫迪教义的基本信条除遵循根本经典《古兰经》外，包含有苏非派的特点和什叶派的痕迹，信仰和服从救世主马赫迪，把他视为传达安拉启示、复兴伊斯兰教的“引导者”。更重要的是面对现实提出改良主张，反对奢侈腐败，严禁音乐、舞蹈、烟酒，提倡过俭朴、圣洁的生活；信徒之间相互平等，一切财富和战利品由马赫迪统一分配，实行原始共产制；严格遵守伊斯兰教法，对偷窃、酗酒、吸烟等违法行为处以断手或鞭刑；对妇女的要求更加严格，必须披戴面纱，按时礼拜，不能上坟祭奠死者，不许索要高额财礼等。该派还将圣战提到十分重要的地位，从1851年到1855年，他边宣教边圣战，动员起全苏丹的民众，多次击败英国和埃及的军队。1851年，攻克英军重兵设防的喀土穆，解放了绝大部分领土。由于马赫迪运动，苏丹分散的各部落在反殖斗争中联合成一体，

并在胜利之后建立了统一独立的国家。但马赫迪的后裔们远离了早年运动的目标和理想，独断专行，腐化堕落，部落矛盾和阶级对立加深，导致国力削弱，终于1898年被英埃联军推翻。

■ 巴布运动

巴布运动是19世纪上半叶，在什叶派的伊朗爆发的一次宗教改革运动，其兴起有宗教文化背景，但主要是针对现实，为反对封建主义而宣传和推行的宗教改革，建立人间的正义王国。巴布运动的领导者赛义德·阿里·穆罕默德（后自称“巴布”）出身于棉布商家庭，青少年时代赴纳杰夫和卡尔巴拉（伊拉克境内什叶派圣地）学习宗教知识和阿拉伯文，深受当时流行的什叶派谢赫学派的影响。撰有《朝觐指南》，表达了他对什叶派“隐遁”的伊玛目复临人间的信仰和期待。1844年，他提出，在末代“隐遁”伊玛目与信徒之间存在中介，这个中介即四道相即出现的“门”（巴布），伊玛目在“隐遁”时期通过四座门与信徒保持密切联系。他本人便是一位受命于安拉的马赫迪。按照什叶派圣训，安拉是“知识之城”，阿里（什叶派首任伊玛目）则是进入“知识之城”必经的门户。在什叶派的伊朗，巴布之说

有深厚的群众基础，故而追随者甚多。在宗教思想上提倡简化宗教礼仪，改革传统伊斯兰教法与世俗法，规定每年只需斋戒19天，不必在规定的时间和地点进行经常性的礼拜，除葬仪外，不必举行集体仪式；净礼不是必行之事，仅属嘉许行为；还取消了妇女戴面纱的规定。1874年，由于统治者的镇压，一批信徒被捕入狱，巴布本人也被囚禁于大不里士监狱。巴布在狱中完成的《默示录》后来被奉为巴布教派的经典。他的核心思想是：人类各个时代依次传递向前发展，每一时代皆有特定的制度和律法，旧制和旧法随着时代的结束而被废止，代之以新制和新法。但新的制度和律法并非由人制定，而只能由安拉差遣的先知颁布，巴布便是奉安拉之命颁布律法的新先知，《默示录》是高于一切旧经典的新圣经。1848年，巴布信徒在后任领导人侯赛因·穆罕默德·巴尔福鲁什领导下于北部马赞德兰省发动起义，其矛头针对封建统治者、外国殖民者以及附庸于封建统治阶层的宗教上层。次年，义军达10万余人，波及全国。1850年，巴布在大不里士遇难，大批信徒惨遭杀害。巴布运动在统治者的残酷镇压下宣告失败。

巴布运动失败后，由内部蜕化产生出不同于巴布教派的巴哈伊教。其领导人是巴布早期

的信徒米尔扎·侯赛因·阿里，该派得名于他的尊号巴哈乌拉。他原为马赞德兰省一封建贵族，因不满朝政而卷入巴布运动。曾被捕入狱，后又被流放，在长达40年的囚禁生活中，巴哈乌拉埋头写作，钻研巴布教派文献资料，最终创立了巴哈伊教。它与巴布教义的主要分歧在政治与社会原则上，它不提倡武力，主张忠于政府，拥护国家法制，号召以博爱消除贫富差别，实现社会平等，而最终目标是实现人类一体、世界大同。

巴哈伊教以自己独立的经典、教义和礼仪得以发展，今天除伊朗外，在西欧、南北美洲、非洲和澳大利亚等地都有信徒在传播。该派还在欧亚设有一些专门的国际性机构，参与教育、环保等世界性事务活动，还有自己的宣教机构与刊物。它早已不再是属于伊斯兰教的派别，而被学者们当作一种新兴宗教进行研究。

■ 艾哈迈迪亚运动

艾哈迈迪亚运动是19世纪下半叶兴起于印度的宗教运动，由于其宗教改革思想过于脱离伊斯兰教的传统学说，并且受基督教影响较深，主张与西方殖民政府和平共处，故而遭到穆斯林社团和一些印度教徒及基督教徒的反对，被斥责为“异端”。运动创始人是米尔扎

·吉拉姆·艾哈迈德（1839—1908年），生于旁遮普省，为莫卧儿王朝后裔，早年受过良好的宗教教育，并倾向于苏非主义。他也受过普通高等教育，精通阿拉伯文、英文、乌尔都文。但并未在英国殖民当局供职，而退居故乡卡迪安，潜心思考宗教问题。1880年，他用乌尔都文撰著《艾哈迈德的论证》，又用英文发表了《伊斯兰教义》，对伊斯兰教予以新的解释，并系统阐述他的宗教思想。1889年，他以伊斯兰教“新先知”的名义广招门徒，布道传教，掀起艾哈迈迪亚运动。后发展到巴基斯坦。

1953年，以毛杜迪为首的巴基斯坦伊斯兰教促进会等宗教组织曾举行大规模示威游行，要求政府取缔艾哈迈迪亚教派，解除包括外长在内的该派信徒在政府中担任的一切高级职务，引起动乱，经军法管制得以平息。直至1970年，巴基斯坦国民议会通过法令，宣布艾哈迈迪亚派为非穆斯林少数派别，其信仰不属于伊斯兰教。国际伊斯兰教组织也通过类似决议，对该派取谴责立场，但该派仍在继续活动。

■ 泛伊斯兰主义

泛伊斯兰主义是近现代流行于伊斯兰世界的一种宗教政治思潮。它的产生是针对伊斯兰

教的政治衰落主要是奥斯曼政权的衰落而引起的，曾是穆斯林各族人民反对外强侵犯、捍卫信仰自由、争取民族独立的重要思想武器。发展至今，泛伊斯兰团结意识仍然是伊斯兰文化传统的重要组成部分，也是国际政治生活中一个不可忽视的重要因素。

泛伊斯兰主义最初的创导者是哲马鲁丁·阿富汗尼。1866—1868年，曾任阿富汗首相。1882年，阿富汗尼同其学生及弟子穆罕默德·阿布杜共同创办《坚柄》（一译《团结报》）周报，从事泛伊斯兰主义的宣传，号召全世界穆斯林联合起来，共同反对欧洲殖民主义。1885—1886年，他两次访问伊朗和俄国，在上层宣传改革主张，因在伊朗秘密策划共和宪政政府，又被驱逐流放。晚年居土耳其，为奥斯曼苏丹阿布杜·哈米德二世效力，推行其泛伊斯兰主义主张，亦以失败告终。因受宫廷保守势力迫害成了“金笼之鸟”，后死于狱中。

泛伊斯兰主义的主要内容是，政治上强调反殖和反专制，主张全世界穆斯林不分民族，拥戴一个共同的哈里发，在伊斯兰教法的基础上建立一个超国家、超民族、超地域的统一的伊斯兰教大帝国，使东方各民族摆脱内部专制政权和外来殖民主义；伊斯兰国家必须实行改革，要自强不息，提倡伊斯兰教的兄弟精神。

■ 伊斯兰现代主义

伊斯兰现代主义与泛伊斯兰主义政治倾向不同，伊斯兰现代主义表现出浓重的文化色彩。它是由穆斯林知识精英发起的一种宗教文化运动，探讨的是伊斯兰教与现代化的问题。这一运动约始于19世纪下半叶。早在阿富汗尼宣传的泛伊斯兰主义中，已包含有对伊斯兰教实行现代改革的主张。此外还有三位不同政治倾向的代表人物：印度的赛义德·艾哈迈德汗、穆罕默德·伊克巴尔（1873—1938年）和埃及的穆罕默德·阿布杜。

三位现代主义思想家改革思想的共同特点是，第一，是注重传统宗教教育的改革与发展，认为通过教育改革，特别是以宗教为基础的道德教育，可以使宗教复兴、社会进步，并带动政治改革；第二，是调和宗教与理性、宗教与科学，批判伊斯兰教中的宿命论与僵化的形式主义，主张人有自由意志，自然界的一切皆有因果关系和发展变化，人类在宗教的指导之下可以凭借智慧与理性了解认识自然；第三，把教法改革作为宗教改革的重要内容，修正中世纪教法学家的传统见解，依靠“独立创制”重新解释伊斯兰教的基本精神与原则。

进入20世纪后，现代主义思潮在许多伊斯兰国家成为主要的宗教社会思潮。随着民族民

主运动的发展以及社会生活的现代化与世俗化，宗教改革的呼声再度高涨——发展成为震撼世界的当代伊斯兰复兴运动。

三、现代伊斯兰教

■ 寻求进步

除社会思潮与运动之外，在整个19世纪，伊斯兰世界思想界的主题是探讨落后原因、寻求进步动力。这一问题的探讨一直延续到当代，正如1976年阿尔及利亚民族宪章的评述：伊斯兰世界的衰落不能仅仅解释成是纯粹的道德原因，而是由于物质的、经济的、社会的、思想上的多种因素所造成，如内部动乱、专制加剧、外国入侵和殖民统治等。

殖民入侵带来的现代化的冲击与伊斯兰内部自我批判自我思考的结果，使穆斯林从心底企盼和寻求进步，这种觉悟以崭新的面貌得到体现和表达。从19世纪80年代起，宗教与社会性演说开始使用多种文化语言，并包含有诸多关于国家与民族改革进步的新的概念。这一时期的阿拉伯诗歌大量表现出对新的现代生活的赞美和肯定，从而壮大了现代化改革的呼声，伊斯兰革新的意识进一步得到普及。

在印度、土耳其和阿拉伯世界，受过宗教教育的青年人逐渐脱离保守的伊斯兰教长老，而加入具有新思想和新观念的穆斯林知识分子的行列。在改革者看来，宗教价值不能与社会政治价值相分离，自由、尊严、伊斯兰民族的主权，不能与屈从于外国统治的思想意识调和。因此，新的宗教意识是与民族主义为一体的，他们所进行的是反对殖民主义的政治文化运动。青年改革派与老一辈宗教改革家的区别在于，他们不仅热衷于道德宣传，而且具有进行社会文化革命的强烈意识和目标。通过新闻、著述、团体活动等合法途径进行宣传，使国民觉悟。这一时期的穆斯林青年的思想已经跨出了中世纪，伊斯兰社会文化的历史揭开了新的一页。

■ 新的社会文化模式

受过现代教育的一代青年对20世纪初期伊斯兰思想的发展具有重要作用和影响。这是现代伊斯兰教史的关键时期。穆斯林知识分子与政界人士开始部分接受西方文化模式。

在政治上，大多数伊斯兰国家开始探讨政治体制改革问题，如建立立宪制、民族精英参与政务、政党及组织合法化、个人信仰与自由、社会公正、全民受教育的权利等。立宪制

思想始于19世纪，穆斯林作为旅游者、外交人员或留学生对欧洲社会已有所接触和体察，通过对欧洲历史和政治学的翻译与研究所理解的欧洲的政治生活、社会契约理论、民权等思想原则已渗入到伊斯兰教思想当中。有些学者认为，宪法的概念源自西方政治文化，在伊斯兰教中并无根据，只有间接规定。伊斯兰教的政治体制是延续了近13个世纪的哈里发制度，这是一种特有的模式。还有的学者认为，《古兰经》提倡的协商原则与现代政治制度中的民主思想是一致的。类似解释表明，伊斯兰教的精英们、年轻的一代改革者已经有了强烈的参政意识，立宪制成为符合伊斯兰教政治原则的惟一道路，符合赞赏西方社会文化模式的一代新人的愿望与理想。在宗教领域，重新开启教法创制的大门，不仅是老一辈改革家的愿望与呼声，也同样是受到西方思想影响的新一代改革者的努力方向。为此，穆斯林知识阶层于1904年在日内瓦发行了《伊智提哈德》杂志，1905年移至开罗，1911年改在伊斯坦布尔发行。社会改革的焦点是妇女问题，数世纪以来，妇女问题皆依据《古兰经》、圣训和教法学家的意见，并服从于一些习惯法，关于妇女问题的一些基本原则是不容违背的。然而19世纪的新闻、小说、游记等文学作品都在宣扬西方妇女

的地位与生活，教会学校重视基督徒妇女教育的方针令穆斯林羡慕和向往。因此，新一代改革者大声疾呼反抗旧制度，彻底改变妇女现状。反对教法的僵化，提倡批判旧的社会制度，引起强烈反响。穆斯林妇女开始争取自己的权益和地位。

在20世纪最初的10年当中，伊斯兰世界的改革仅仅是个开始，1906年，印度穆斯林协会成立，还在俄国的一个城市召开第一次会议，开创了“伊斯兰谅解”运动。但是不久，欧洲各国便开始分裂伊斯兰世界的行径。欧洲霸权主义使国民的自由与尊严受到侵害，改革者们失去信心，伊斯兰教与欧洲之间协调和谅解的幻想被彻底埋葬在一次世界大战的硝烟之中。

■　危机与思考

两次大战之间的时期，伊斯兰世界面临重重困难与危机。欧洲各国利用一切手段肢解奥斯曼帝国，入侵和控制伊斯兰教国家。从此，阿拉伯世界开始进入长期艰苦的反西方斗争阶段。

一次大战的结束，改变了穆斯林长期以来对世界的看法。他们曾毫不犹豫地坚信，“伊斯兰领地”能够对付一切侵略，伊斯兰文化是绝对优越的文化，穆斯林兄弟的意识会使伊斯

兰民族友好相处、不致分裂。总之，他们曾认为伊斯兰教是常胜的。这一切都已被无情的现实所毁灭，伊斯兰国家的主权几乎全部丧失，穆斯林的领地也已经崩溃，隶属和服从于外国法律与文化。伊斯兰民族尽管奉行不结盟的中立政策，但依然被迫卷入相互对立的阵营。成千上万来自印度、马格里布和非洲的穆斯林青年在欧洲军队服役，与伊拉克、叙利亚的另一些穆斯林作战。从大西洋到印度洋，经过辽阔的中亚地区，穆斯林国家一个又一个地被英、法、意大利、西班牙、俄国等帝国主义吞并。而一次大战一个最重要的结局是，作为伊斯兰教政治实体的奥斯曼帝国彻底消亡，作为伊斯兰民族政治宗教统一象征的哈里发制度彻底结束。土耳其以凯末尔为首的民族民主革命坚决提倡政教分离，认为过去政教合一的哈里发制应当对土耳其所遭受的一切衰落负责，以此结束了宗教人士的统治。古老的宗教政治结构解体，随之而起的是新的土耳其社会文化方面的巨大变化。伊斯兰世界各国政界与宗教人士曾为恢复哈里发制而作过探讨和努力，但并无实际结果。更多更迫切的问题接踵而来。自30年代以来，犹太复国主义更加猖狂，巴勒斯坦问题与危机使伊斯兰民族经历了历史上最大的灾难。穆斯林知识分子感到，哈里发制的废除，

代表了一种旧制度的崩溃，伊斯兰教需要有一种新的制度来代替。但是，殖民当局总是阻止伊斯兰社会向前发展，农业、矿物、森林资源的利用开发以及交通设施的建立均从殖民利益出发，其政策导致伊斯兰国家经济、社会、文化的更加落后。为了消除穆斯林民族的特性，殖民当局对抵制殖民主义的进步人士实行监禁或流放，去麦加朝觐的穆斯林受到严格监控，经济领域及科技机构的重要职务均由外国人担任，国民语言与文化的影响受到削弱。在伊斯兰教内部，革新倾向常常受到宗教保守势力的反对，来自苏非教团、清真寺和宗教院校以及坚持瓦哈比派教义的政府方面的阻力很大。在痛惜过去、而又对现实无能为力的情况下，穆斯林的怀旧心理从宗教与文学两方面得以体现。人们希望从回顾先辈的业绩中获取现代伊斯兰社会发展的动力。

历史的回顾，深刻的反思，为战后50—60年代伊斯兰思想的形成奠定了基础。战后的历史条件与形势也为伊斯兰世界提供了重新发展的机会。

■ 独立后的再思考

战后40—60年代，亚、非、拉美最强大的潮流是在民族主义旗帜下进行的反帝反殖、争

取国家独立和民族解放的斗争。各国的政变活动加快了民族解放的进程，印尼、叙利亚、黎巴嫩、约旦、巴勒斯坦、利比亚等伊斯兰国家以及尼日利亚、喀麦隆等穆斯林居多数的非洲国家相继独立。漫长的殖民之夜已经过去，然而在独立的曙光下并非一切都美好。

60年代后期，新泛伊斯兰主义兴起。新泛伊斯兰主义的影响和推动力来自一些国际性伊斯兰教组织。1926年成立于麦加、1949年在卡拉奇恢复活动的世界穆斯林大会是一个非政府性组织机构。其宗旨是在世界各地传播伊斯兰教，宣传超民族、超国家和超地域的伊斯兰思想，在伊斯兰世界抑制马克思主义无神论和西方化世俗化的影响。1962年在麦加成立的伊斯兰世界联盟主要是利用一年一度的朝觐机会，举办各种会议，讨论伊斯兰世界所面临的问题，散发宗教宣传品组织专题讲座，并对伊斯兰教活动和文化活动提供帮助。1970年成立的伊斯兰会议组织，每年召开外长会议。它活动的目的在于："促进伊斯兰各国之间的团结，加强各国在经济、社会、文化、科学和其他重要领域的合作。努力消除种族隔离和种族歧视，根除一切形式的殖民主义。共同努力保卫圣地，支持巴勒斯坦人民恢复其权利和解放家园的斗争。加强穆斯林全体人民为维护他们的

尊严、独立和民族权利的斗争。创造一种适当的气氛以促进各会员国与其他国家之间的和平和谅解。”类似组织体现和凸显了伊斯兰国家的特性，进一步促进了穆斯林自我意识的觉醒，也标志着战后伊斯兰世界的发展进入了一个新阶段。

与此同时，50—70年代，伊斯兰世界著名的政界人物成为新的改革领袖。而在此之前，两次大战之间的改革领袖多出于思想家或学者。新一代改革家缔造了新的伊斯兰思想意识。

战后相当一部分伊斯兰国家占统治地位的都是各种源自西方的意识形态，民族主义、自由主义、社会主义、共产主义，传统伊斯兰教的政治功能已被消弱到最低的限度。像埃及、突尼斯、伊拉克、也门、利比亚等国取消了王权制，采纳了共和制。伊斯兰国家对共和制的选择有几种因素促成，一是土耳其的榜样，二是受西方模式影响，民族解放运动领袖大多接受过欧洲教育，赞赏凯末尔主义，三是对曾不同程度地与殖民政权合作或软弱无力的王权制失去信心，四是相信伊斯兰教的协商制度与现代民主制度中的一些原则是相吻合的。政治解放与社会主义治国方案是伊斯兰国家大多数民族解放运动方针中的两个不可分割的要素。社

会主义意识形态从20世纪40年代起吸引了阿拉伯世界精英的注意，如叙利亚阿拉伯复兴党的思想目标是世俗主义、社会主义、复兴阿拉伯民族。共产主义的宣传为在伊斯兰国家推行社会主义起了一定作用，但共产主义的唯物论及对宗教价值的否定限制了它在伊斯兰世界的传播，伊斯兰世界一直视共产主义为陌路。社会主义需要有伊斯兰教的依据，才能被伊斯兰国家的人民所接受。政府已习惯于把自己对社会主义的选择描绘成符合伊斯兰教的信仰精神。阿尔及利亚民族宪章认为，阿尔及利亚的社会主义不源于任何唯物主义哲学，与任何同国民思想不符合的概念无关。社会主义建设与宗教价值的繁荣同步而行，伊斯兰宗教价值正是阿尔及利亚民族特性的要素。一些国家宣称选择社会主义道路，各有各的经验，归结为一种模式就是伊斯兰社会主义。它的积极作用是，控制民族经济，与落后作斗争，普遍实行社会公正。消极性在于，绝对拒绝资本主义和共产主义。力图根据《古兰经》的最高目标，走介于自由经济和共产主义全民所有之间的道路。有些著述把社会主义列为源自西方的学说之一，因为社会主义在许多情况下提倡的是一党专政，认为这样会在伊斯兰国家埋下新贵族和新官僚主义的种子。有些人特别强调社会主义与

革命两个概念，认为它表达了《古兰经》的价值；并且提出，实践《古兰经》的教义、不依据传统主义的先辈派标准如沙特、巴基斯坦的原教旨主义或复古主义，也不能依靠两次大战期间那种改革号召方式，而应当根据社会主义革命的逻辑。阿尔及利亚民族宪章明确指出："伊斯兰世界要想复兴，必须经过改革，通过进行社会革命来完成。"学者们认为，尽管一些执政者将社会革命涂抹上伊斯兰教的色彩，但它从形式、内容到手段均借鉴于部分欧洲和第三世界国家的政治制度。其思想模式从客观上讲，同伊斯兰国家已有的传统结构（部落封建制或土耳其的现代民主制）无任何联系，同时与70年代以来的伊斯兰意识形态也完全不同。

■ 回归伊斯兰

1967年第三次中东战争的失败给阿拉伯民族主义带来致命的打击，许多穆斯林群众认为阿拉伯人的失败是由于背离了自己的宗教信仰。与此同时，1969年耶路撒冷著名的阿克萨清真寺遭焚，激起穆斯林广泛而强烈的愤怒。这一事件导致了第一次伊斯兰国家首脑会议的召开，费萨尔国王代表与会国发出对以色列进行"圣战"和解放耶路撒冷的号召。从此，伊

斯兰教更具有战斗性，对内要反对专制压迫，对外要反对外来干涉和控制，从而改变伊斯兰民族个人与社会生活的现状，因此产生了伊斯兰教的回归运动——号召恢复和重建伊斯兰教的社会与国家。1979年霍梅尼领导的伊朗伊斯兰教革命使当代伊斯兰教复兴运动达到高潮。

新时期的伊斯兰复兴思想不仅反映在穆斯林的宗教生活中，例如坚守宗教礼仪、按时礼拜、斋戒、缴纳天课，到宗教院校学习，在世俗化与西方化的环境中提倡宗教价值，崇尚和追求以往的道德传统，禁酒、禁赌、取消不符合教规的文化娱乐活动等，而且更重要的是，它更加明显、更加直接地表现在穆斯林国家的社会和政治生活中。也就是说，伊斯兰国家的政治在伊斯兰化，而伊斯兰教本身也在政治化。

一方面，各国政府越来越多地利用伊斯兰教来使自己的统治合法化，以争取穆斯林民众的支持，不断巩固自己的地位。执政者在制定内外政策时，要使用伊斯兰语言表述，以伊斯兰教为价值标准，寻求宗教界的支持与合作。一些世俗程度较深的国家也在70年代中期纷纷“转向”伊斯兰。另一方面，各国反政府力量，无论合法、非法、公开、秘密，都在向伊斯兰“靠拢”，纷纷指责和批判政府背离伊

斯兰教，号召人民起而推翻“非伊斯兰”的统治，重新建立真正的伊斯兰政府。70年代后期，许多伊斯兰国家都面临宗教反对派的压力。宗教反对派通过游行示威、竞选参政等合法方式，或采用袭击、暗杀、绑架、爆炸等暴力恐怖手段与政府对抗。这种恐怖活动，给伊斯兰国家和世界带来了灾难。

伊斯兰复兴运动中虽然伴生了极端主义组织，但就其宗教内容本身来说，它表达了一种愿望、一种一直遭受压抑而决心冲破罗网、争取自由公正的出自宗教感情的民族愿望。它的活力在于对伊斯兰教的信仰、在于对自己权利的时代性关怀，同时也在于对伊斯兰因素在国际政治生活中重要性的观察，政治伊斯兰以强劲的势头进入21世纪。

第五章

伊斯兰政治、经济与社会生活

一、政治

伊斯兰教本身就是宗教革命与社会革命相结合的产物。从穆罕默德创建穆斯林宗教公社，至中世纪阿拉伯帝国，伊斯兰教一直是一种政教合一的社会制度。近现代伊斯兰世界各国或继续奉行政教合一的制度，或实行政教分离的国策。但是，无论实行哪种统治方式，伊斯兰教在社会政治生活中仍然具有非常重要的作用，教派活动、民众起义、社会思潮与运动，都带有强烈的宗教色彩。当代伊斯兰复兴运动，它所追求的主要目标在于建立伊斯兰政府，恢复伊斯兰教法，推行伊斯兰秩序。伊斯兰政治理念是伊斯兰制度文明的重要的思想基础。

■ 哈里发制度的历史

穆罕默德逝世后，艾布·伯克尔被推举为先知的继承人，称为“哈里发”。在艾布·伯克尔以后相继担当这一职务的是欧麦尔、奥斯曼和阿里。

历史上政教合一的哈里发制度是伊斯兰教确认的惟一合法的国家体制。哈里发兼有宗教领袖和政治领袖的地位，他执政的国家必须弘扬伊斯兰精神，执行伊斯兰教法，为民众谋利益。哈里发必须通过选举产生，从德高望重、

正义公道的虔诚的穆斯林当中推选。这种比较素朴、民主、平等、公正的原则，在伊斯兰教前四大哈里发时期（632—661年）的社会实践中得到体现。艾布·伯克尔为伊斯兰教事业贡献了大约4万第尔汗的财产。他在初任哈里发时，由于无暇经商，从公共财库中支取过2000多第尔汗作为家人生活所用。在遗嘱中，他交待以土地偿还这笔借款。故而死后没有留下任何财产。欧麦尔任哈里发时的薪水同一个普通公职穆斯林几乎一样。欧麦尔组建了“主事人会议”机构，使政治事务协商原则制度化。第三任哈里发奥斯曼被暗杀后，阿里继任哈里发。从此，伊斯兰教的内部斗争和政治动乱便开始发生了。

公元661年，以大马士革为基地的穆阿维叶打败了阿里。以穆阿维叶为首的伍麦叶人建立了新的王朝，史称伍麦叶王朝。这一王朝从根本上改变了伊斯兰教正统哈里发制度。

伍麦叶王朝时期已不像四大哈里发时期那样，以宗教为本，通过协商行使公共权力，而是把权力世俗化、专制化。哈里发不再以选举产生，开始实行世袭制度。穆阿维叶就在生前指定其子叶齐德为继承人，并举行了效忠仪式。此后，伍麦叶王朝哈里发均在生前立储。“储君”制度化。四大哈里发时期，国家的首

府在麦地那，那里宗教氛围较为浓重。而伍麦叶王朝的首都在大马士革，那里受拜占廷帝国生活方式的影响，政权的设置与实施较为世俗化，接近于王权制。这样，穆阿维叶及其子孙掌政的哈里发制度便发生了从宗教中心向政治中心的转变。

阿巴斯王朝时期的哈里发政权继续实行世袭制。哈里发世袭制度或说立储制度，并不是嫡长子继承制，既有子承父业，又有弟继兄位，或叔侄相继，这就导致王族内部的争斗、内乱不断，中央权力日渐削弱，地方割据势力日趋强大。阿巴斯王朝后期的哈里发，实际上只是地方割据政权的一个共主而已。1258年蒙古远征军攻陷巴格达，阿巴斯王朝灭亡。

埃及马木留克苏丹（地区统治者）在逃难的人群中，物色到一位阿巴斯后裔，树其为“信士的哈里发”，在名义上恢复了哈里发制度。马木留克时期，在埃及共有16位傀儡哈里发在位。奥斯曼人征服埃及后，取代了马木留克在伊斯兰世界的中心地位，将其首都定为伊斯坦布尔。16世纪初，将埃及的哈里发穆台瓦基勒迁往伊斯坦布尔，不久又放归开罗。1543年，穆台瓦基勒死于开罗。他是否把自己的职位让给奥斯曼苏丹，已无法考证。伊斯坦布尔的统治者实际上逐渐侵占了哈里发的权力，后

来也竟僭取了哈里发的称号。但是在他们的领土以外，并没有人承认这一点。最早用哈里发称呼奥斯曼苏丹，是1774年签订的土耳其和俄罗斯的一份外交文件。19世纪，奥斯曼土耳其苏丹哈米德二世极力鼓吹和支持泛伊斯兰主义，宣称自己是全世界穆斯林的哈里发，企图利用帝国境内各族穆斯林民众共同的宗教信仰、典制、习俗来加强土耳其苏丹的权威，拯救其摇摇欲坠的统治。1923年，凯末尔革命胜利后，宣布成立共和国，对伊斯兰教进行改革，废除了伊斯兰教总法官职务，撤消了伊斯兰教法庭和国家宗教事务与宗教基金管理部门。1924年，土耳其大国民会议宣布废黜哈里发，取消哈里发—苏丹制度，并将奥斯曼王室成员驱逐出境。此后，土耳其国家实行政教分离的世俗化政策，作为宗教与政治制度的传统的哈里发制终于成为历史。

■ 现代政治建设

在伊斯兰世界，现代民族独立国家体系的形成，是伊斯兰民族自近代觉醒以来的一次飞跃性变革。不论是共和制国家，还是君主制国家，在政治制度方面，都进行了自上而下的不同程度的改革和调整，朝着现代化、民主化的方向发展。

在政治改革中，欧洲资产阶级的政治体制和政治思想普遍被接受。特别是在实行政教分离的共和制国家，“三权分立”政治原则得到承认和实践，使部分伊斯兰国家的政权性质发生了根本转变。但是在一些宣布伊斯兰教为国教、伊斯兰教法为立法基础的国家，宗教仍被政治化，政治仍被宗教化，政治建构仍被浓重的宗教帷幕所笼罩。即使这样的一些国家，也对政治设施做了局部性的适应现代化发展的调整。

二、经济

在经济生活中如何贯彻伊斯兰教原则，体现伊斯兰教伦理思想，创建一种独立的伊斯兰教经济结构与生活模式，已成为现代伊斯兰思想界关注和探讨的一个重要问题。

伊斯兰教允许穆斯林个人通过合法手段获得和拥有财富。获得财富的主要途径应该是劳动与继承。其他的途径有馈赠、遗嘱、接受施舍等，采集和拣拾的财产也属合法。对于非法所得，如抢夺、放高利贷、欺诈、受贿所得到的财产，均属对安拉的犯罪，政府应加以禁止和惩处。伊斯兰教承认私有制，但伊斯兰教反

对将财富作为控制他人自由与生存的手段。伊斯兰教认为财富不均，有穷有富，是人类生活中的自然现象。但是它反对贫富的两极分化，希望通过社会救助和法定的施予，缩小贫富差别，消除阶级对立，从而为实现社会的公平与合作打下基础。

伊斯兰教对个人财产的确认是相对的，它认为只有安拉才是一切财富和权力的主人。安拉赐予人类的财富属于全社会，个人只是代行掌管而已。当然这种掌管必须符合安拉的法度，否则财富所有者将失掉这种权利。

伊斯兰教认为，满足穷人基本生活需要，是政府和富人应尽的义务。根据《古兰经》的教导，政府应当从富人的财产中提取一定的份额供给穷人。为使贫民得享自己的权利，政府和富人应履行自己的义务，伊斯兰教确立了天课和施舍制度。

天课的用途，按照《古兰经》的规定，应归于赤贫者、贫穷者、无力赎身者、不能还债者、途中穷困者等。穆斯林学者认为，天课的意义首先在于它是一种精神修炼，使穆斯林从现世物质世界上升到纯净的精神世界，从个人主义转向集体主义，崇尚慷慨互助、合作互益的社会生活。当然，天课制度同时是实现社会公正，避免两极分化过于悬殊的重要举措。人

不以追逐财富为目的，而以追求全人类的幸福和平为目的，富有者的给予可使穷困者有所收益，增加消费，而消费水平的提高，反过来又促进了富有者的投资生产和整个社会的活力。

伊斯兰经济思想的基本原则是与信仰和礼仪结合在一起的。它的运作机制是礼仪制度（纳课）与伦理道德（施舍行善）的有机的结合。于是，它成为穆斯林的宗教义务与行为的规范。这些原则早年为穆斯林所奉行，在当代则发展成为系统的伊斯兰经济理论或学说。

由于历史的和政治的原因，大多数伊斯兰国家在政治独立以后，都希望或争取经济上的独立自主，使民族经济真正纳入伊斯兰结构。或者说，以伊斯兰教的原则，去改造旧有的经济，达到民族经济的真正繁荣与发展。许多经济学家和教法学家认为，伊斯兰经济发展观念的特征，一是包容性，注重和强调个人与集体、物质与精神、今世与后世等方面的协调与进步；二是平衡性，在发展生产的基础上，实现社会各个阶层的公正分配，伊斯兰教关注分配这个环节上的公正性；三是现实性，依靠现行体制解决社会问题，在今天主要依靠天课、施舍、宗教基金等方面的制度性设施；四是共同责任制，依靠社会各阶层的有效合作，富人以财产，穷人以劳动，共同努力发展生产。而

有关生产的规划指导，提供社会性服务性法律援助，则是国家的责任。今天，经济发展迅速，出现了许多过去不曾存在的新事物，如银行、股票、债券、保险业、经纪业、房地产、证券交易等。对此，各国穆斯林学者在《古兰经》、“圣训”的基础上做出了新的解释，形成了权威性意见。

总之，伊斯兰思想界企望实践一种能纳入伊斯兰结构的经济发展模式。

三、社会生活

■ 伊斯兰伦理道德

伊斯兰教的道德是一种宗教道德，其伦理观始终以宗教信仰为前提、核心和目的。人与人之间的交往，个人思想品德的修养，都应服从于信仰。

蒙昧时期阿拉伯人的道德观念与伦理趋向还够不上是一种体系，而是生存环境需要、气候条件影响与民族气质性格的结果。多变的生活，磨砺和铸成了阿拉伯民族特有的个性。他们介乎于粗暴与温和之间，既无拘无束，又有所节制；既好怒，又能容忍；既恪守信约，又背信弃义。为了有利生存，慷慨待客、热情助

人成为牧民称道的美德，而部落恩怨、血亲复仇、侵袭劫掠的生活习性，也养成了他们骁勇善战、勇敢豪侠的英雄气概。伊斯兰教对这些惯例作了根本性的改革，强调新的道德必须建立在新的基础之上，并规定了善恶、是非、好坏、禁止的、可行的、可赞美的、可憎恶的等教法性标准，大力提倡宽恕、温和、正直、善良，号召信徒以理性和善意为人处事。

在伊斯兰教这里，宗教信仰同宗教伦理是紧密结合在一起的。宗教教义的说教简直就是宗教伦理的说教，而宗教功修也大半从宗教伦理入门去达到更高尚更空灵的信仰境界。

穆斯林学者认为，人类达到道德完善的途径有两个方面，一是众先知的模范作用，特别是穆罕默德生前的言行；二是通过科学方式探讨一条人类生活的理想之路，探讨关系人类幸福的行为方式，也就是伦理学。伊斯兰教伦理学始于教历3世纪中叶。早期伦理学著作的内容是对有关道德论述的经训条文进行类别化的梳理，由圣训传述家勘正。留传至今的有穆罕默德·本·叶尔孤布·卡里尼（940年卒）所著《卡非》（意为大全）。其后伦理学著作内容更加详尽具体，包罗万象，如穆罕默德·巴基尔·马吉里西（1699年卒）所著《光之海》、《理性之鉴》等。真正把伦理学作为一门科学

进行纂述的学者是米斯凯韦（1030年卒）。他的伦理学名著《道德培养与心灵纯洁》，从理论与实践两个方面论述了道德问题，把希腊的哲学思想同伊斯兰教的原则结合为一体。他提出，道德是理性认识的产物，要改善道德，首先要认识心灵，认识心灵与肉体、心灵与美德的关系。心灵与肉体是理性与感觉的关系，感觉只感知那些直接接触的东西，是动物的功能；而心灵或理性是人特有的，它可以深化感觉到的知识，纠正其错误。心灵的力量分为“理解力”和“触发力”、“抑制力”。理解力的支配器官是头脑，触发力的支配器官是心脏，抑制力的支配器官是肝脏。心灵的每一种力量都会产生相应的美德，理解力产生智慧，触发力产生勇敢，抑制力产生坚忍节制。在这三种美德同时具备的情况下，便会产生第四种美德，即公正。从这里我们可以看到柏拉图观点的再现。柏拉图认为，心灵之美来自最高理念，美德与幸福通过理性而达成，最大的美德是智慧、勇敢、节制和公平。在米斯凯韦的伦理思想中，也有亚里士多德的观点，亚氏特别崇尚理性与知识。他认为美德不仅来源于知识（认识），还来源于意志，因为懂得真理的人也可能干坏事。所以，人生的第一目标是幸福，幸福存在于人的特性之中，而人的特性就

是理性。人的幸福就是过理性的生活。这就需要人们去锤炼自己的意志，以理性指导和意志的约束去培养美德。在理性的指导下，人们应该采取符合心灵和肉体需要的、符合社会公益的行为。这种行为，才是道德的行为。这一伦理思想的核心是中庸，即每种美德只存在于两种极端的中间，如勇敢是怯弱与鲁莽间的美德，智慧位于愚蠢与狡诈之间，节制位于贪婪与禁欲之间，慷慨位于吝啬与挥霍之间，等等。米斯凯韦认为，道德是理性认识的产物，或是认识与本性共同的东西。要改善道德，要提高对心灵的认知，对人生目的的理解。美德大而言之，分为两个方面，一是哲学上的，以知识而具有美德；一是实践上的，以正行和善行而具有美德。倘若你具备了这两种美德，你便是幸福的。

伊斯兰哲学家法拉比（950年卒）在《优越城居民意见书》中设计了“理想的城邦”，强调通过个人与团体间正确良好的合作而达到个人幸福和集体利益的实现。个人努力自觉地工作，领导者永葆智慧、贤明，坚决实施伊斯兰教法，杜绝腐败与堕落，这样才能达到社会的安定和繁荣。优越城邦的居民生活幸福，相互团结。非优越城邦居民生活贫苦，相互敌视。将法拉比社会理想付诸实践的，是精诚兄

弟会。一批有道德修养和知识的青年聚集为一个理想主义的团体，旨在从社会的罪恶中得到解脱，锤炼心灵，渴望和追求末日幸福，以自身的完善形成一个优越、理想的精神文明的社会。精诚兄弟会的活动在当时并未实现什么具体的目标，但它却丰富了阿拉伯社会伦理思想。该会的论文集留传至今，成为研究阿拉伯伦理学说的重要资料。

■ 妇女的权益

《古兰经》明告世人，男人和女人在起源、生存、归宿等方面都是一样的。不论男女，他们的善行善举所得到的回赐都是相同的。在获得物质需要上，男人和女人同样具有财产拥有权、使用权和继承权。

传统伊斯兰社会里的婚姻家庭关系是以夫权制为基础的。按照教法规定，婚姻是男女双方之间的一项契约，一种合法关系。丈夫要善待妻子，妻子要服从丈夫。通过好妻子、好母亲的角色，使家庭关系和谐稳固，使子女在道德、智力和身体方面得到良好发育，从而为社会做出贡献。如果夫妻发生冲突，应尽量和解，或请人调解。男子在夫妇关系中处于主宰地位，具有绝对的休妻权。男子要求离婚，

只要在连续三个月内宣布三次“塔拉克”（离婚），就算有效，无需征得妻子的同意，一般也不需要司法机关的批准。但是，如果妻子主动要求终止婚姻关系，一定要与丈夫协商，征得丈夫的同意，由丈夫给予妻子自休权，达成协议离婚。

在当代，这种关系并无太大的变化。1986年，阿拉伯国家统一实施的《私人身份法》中，依然确定了夫方随意休妻或委托他人代为休妻的权利。规定属于夫妻双方之间的协议离婚需有补偿。并且对休妻的方式也未加以限定，口头、书面、不能讲话时的手势，都可算作决意休妻的宣示。教法学家认为，离婚对家庭、社会的影响关系重大，必须由男子一方来决定。因为男子比较有理智，而妇女则比较易于感情冲动。

在婚姻家庭关系中，还有一个问题特别引人注目且非常敏感，这就是一夫多妻问题。

伊斯兰教诞生时，对古代阿拉伯人的多妻现象进行了教法性的规范。《古兰经》规定，在公平对待众妻的前提下，一个男子可以娶四位妻子。由于多妻制有《古兰经》为依据，所以教法学家们在这一问题上立场是很保守的，很难提出禁止或取消多妻的见解。

在当代，多妻现象已不再被普遍所认可，

特别是在知识分子当中多妻状况已逐渐减少。土耳其、突尼斯等国明令禁止一夫多妻，显现出制度文明对宗教道德的强制。此外，大多数伊斯兰国家鼓励一夫一妻，以法律条文确认一夫一妻是正常的婚姻制度，而一夫多妻是不正常的婚姻制度，但后者并不构成违法。

走遍伊斯兰世界，从大西洋至波斯湾，从中亚至印度，在一切有穆斯林民族存在的地方，你都可以看到头戴面纱、身着传统伊斯兰教服饰的妇女。妇女戴面纱，是伊斯兰教义的规定。据教法学家的解释，伊斯兰教关于女性服饰的标准，应当是能遮盖住妇女全身而不显露或透视出身体的轮廓与形状，只有脸和手是可以自然露出的。而在外出时，脸也必须被所戴面纱遮盖住。最好、最得当的服装是宽大的袍子，不准系腰带，那样会使胸部与臀部凸出，吸引男性目光。妇女的一切装饰应当只为其丈夫，而不是在大庭广众之中打扮得花枝招展，引人注目。妇女在衣服上可以适当点缀，也可以佩戴首饰，但不能选择过于艳丽或刺激诱人的装束。同时严厉禁止妇女着男装，认为那样做就违背了伊斯兰教义。

在一些深受西方文化影响的国家，一些女学生、女职员不再戴面纱，不再穿长袍。她们长发披肩，穿短裙、连衣裙，甚至女仔装。在



妇女

外表装束上，与非穆斯林妇女几乎没有什么差别。

近年来，伊斯兰教原教旨主义宣传声势不断高涨，促使许多女性又重新戴上了面纱。这表明了一种传统文化与价值观念的持久性影响。教法学家认为，西方殖民文化的侵略瓦解了伊斯兰文化的基础。让妇女揭掉面纱、炫耀美色、宣传男女性自由和非法同居，导致了家庭破裂和社会混乱。他们认为，让更多的妇女重新戴上面纱，是消除西方文化影响、维护伊斯兰教信仰与伊斯兰文化的有力武器。

不难看出，伊斯兰教妇女作用的发挥，始终以道德为中心，从三个方面来体现。一是作为妻子，尽职尽责，理财有方，并能创造安宁祥和的家庭氛围。二是作为母亲，以信仰和行为影响子女，奠定家庭文化基础。三是作为社会一员，通过学习和掌握各项专业技能或艺术

实现自立自足，凭借面纱与贞操防止社会伦理的偏离正规。妇女的作用在教义教法的规范下，被纳入了信仰体系之中。

第六章

伊斯兰文学艺术

一、《古兰经》与文学

《古兰经》是伊斯兰教的根本经典。从文学艺术的角度看，《古兰经》的修辞、韵脚、节奏、吟咏，浑然一体，它所蕴含的美使其具有慑人心魄的感染力，构成优美的艺术境界，引人进入愉悦、高尚的精神殿堂。《古兰经》被尊崇为阿拉伯文学的范本，直到现在一些传统派的阿拉伯作家，还有意识地摹仿《古兰经》的韵文风格。吟诵《古兰经》成为集会上主要内容，它的词句和着节拍、声调，打动听众的心扉，以其独有的艺术魅力和精神力量占据了人们的内心世界。《古兰经》在语言文学方面是使许多讲阿拉伯语的国家，都严格遵循由《古兰经》规范化的标准阿拉伯语，各国阿拉伯语在理解和表达上趋于统一。

《古兰经》展示了伊斯兰教对宇宙、生活、人类的认识，同时它也是一部有着鲜明艺术宗旨和丰富表现形式的艺术创作范本。《古兰经》说明高尚、优美的人类艺术能够深刻地表现人性，揭示宇宙奥密，展示其美丽、均衡与和谐。

《古兰经》对阿拉伯—伊斯兰文学的贡献，在于促使人们认真研究伊斯兰教诞生前蒙昧时期的文学及历史，以求更好理解《古兰

经》背景。《古兰经》大量运用明喻、暗喻、押韵等方法，丰富了阿拉伯—伊斯兰文学表现形式。

“古兰”一词的本义是“诵读”。在《古兰经》中指以韵脚、节奏等美感把安拉的启示“诵读”出来。《古兰经》是诵读的经典，讲究节奏等美感。《布哈里圣训集》说“《古兰经》以7种音调颁降”。《古兰经》充分运用了阿拉伯语抑扬顿挫、富有节奏的语言特点，显示了独特美妙的文体，以致古今穆斯林异口同声地宣称《古兰经》，不但在内容方面，就是在风格上，都是无法仿效的。《古兰经》语言流畅有致，词汇丰富，语言纯正，结构严谨，语音悦耳，且言简意赅，因而在修辞、音韵等方面成为后世文学的典范。

二、阿拉伯诗歌

诗歌在阿拉伯—伊斯兰文学中占有重要地位。伊斯兰教诞生前的蒙昧时期，产生了许多抒情诗。诗人从他们的生活环境中选择容易提取的题材。此时的抒情诗的题材主要是女人、声音、自然、战争、死亡、享乐等。这些诗经长期口诵，世代相传。驼队的吟歌在阿拉伯

人心目中的地位崇高，被认作诗歌的雏形。据记载，有位名叫马达尔·伊本·麦阿德的阿拉伯人，从驼背上摔下，手被挫伤，他便喊道："呀！亚达！呀！亚达"（呀！我的手！呀！我的手！）他的喊声琅琅如乐，于是骆驼踏着他的喊声行进。这种驼队的吟歌，被称为"希加"，是阿拉伯人最早认识的韵文，由此产生民谣。民谣最初的旋律称"拉加兹"，与骆驼行进的节奏合拍，每行内包括4—6个音步。阿拉伯人说：拉加兹是诗歌的头生子，希加是父亲，歌曲是母亲。

蒙昧时期的阿拉伯诗人社会地位显赫，是部落的先知，和平的领袖，战争的英雄；寻找新牧场要征求他的意见，搭起帐篷或收起帐篷，全凭他的一句话；他就像一个带领一群焦渴者寻找水源的向导，而且有时诗人比他所在部落的首领更有权势，诗人的一行诗就可以提高或贬低一个部落的声誉。国王和埃米尔们把诗人召集到宫廷之中，希望诗人能赞诵他们。

蒙昧时期的阿拉伯诗歌有两种形式：七行以下的"麦歌突阿"（短诗）和"格绥达"（长诗）。每行诗由上下两句组成，行尾词须押韵。最著名的诗是"悬诗"。诗人们在麦加附近的欧卡兹市场举行赛诗会，优胜者将诗以金水书写悬于克尔白墙壁上，故名"悬诗"。

七首“悬诗”被认作极品，乌姆鲁勒·盖斯（500—540年）又是其中出类拔萃者。他的代表作有：

让我们停下来哭泣，
眼前黄沙漫漫无边；
在戴胡里和豪迈里，
把亲人和遗舍怀念。
这如泉的泪珠啊，
虽把我的心怀宽解；
那荒漠的疏疏浅迹，
又怎能把恋人追怀？

这首诗被古代阿拉伯人当作创作和审美的标准。他们在形容美时常说：像“让我们停下来哭泣”那样美。乌姆鲁勒·盖斯描写自然景物的诗：

夜，
垂下它黑沉的天幕。
像大海汹涌的波涛，
卷带着无穷的忧思。
它伸开那硕大的身躯，
巨人般压抑在大地，
考验着我的耐心和勇气。

啊，漫漫的夜，
何时能熬到天明——
天明的情景，
不会比黑夜更惬意。

描写女人的诗：

窈窕淑女，深居璇闺。
玉容多姿，秀不可攀。
体态轻盈，肌肤白皙，
素胸如镜，安适闲散。

盖斯是阿拉伯传统诗歌的创造者，对后来诗歌的发展影响较大。

诗人塔拉法·本·阿卜德（543—569年）与其情人卡乌拉分手时，作惜别诗如下：

千辛万苦追寻哈马德的卡乌拉之家，
看不见倩影，难有美丽装束闪烁，
与朋友休憩一会，好言相慰：
“勿为悲伤而死，忍耐吧！”
我可爱的恋人，你这小家碧玉，
即使嫁给显贵人家，
也有如达陀小溪流中的一艘大船。

伊斯兰教诞生后，其教义和精神对穆斯林的心灵有很大震动；在艺术上，对早期阿拉伯诗歌产生了深刻影响，与原初质朴、自然、豪放的诗风相比，增添了思想性和道德性。伊斯兰教赋予诗以尊贵的位置，造就了杰出的诗人。伍麦叶时代，在麦加和麦地那出现了歌舞升平的景象，酿就了诗歌创作的氛围，拥有“一百个公民而有一万名诗人”的盛誉。诗人被看做宣传鼓动家，富人以财富购买赞美的诗句，哈里发以禄位或金银换取诗人对他们行为或氏族光荣的称颂，伊斯兰国家的每个人，从农夫到哈里发，都喜欢听诵诗。伊斯兰教诞生后，不仅诗人被分成迷惘的情诗诗人和负有责任感的严肃诗人，诗歌的功用也分成普通教育性的或重在宣传性的。在伊斯兰教思想的准则之下，美与丑的选择摆在诗人面前，《古兰经》针对蒙昧时期某些诗人说：“诗人们被迷误者所跟随。你不知道吗？他们在各山谷中彷徨。他们只尚空谈，不重实践。惟信道而行善并多多记念真主，而且在被欺压之后从事自卫的人除外，不义者，将来就知道他们获得什么归宿。”

伊斯兰早期出现了诗歌的几种吟咏形式：达乌比特、卡那·卡那、古玛和伯拉里格。其中卡那·卡那是用来讲述伊斯兰训诫事件，或

是说书人用以传讲伊斯兰开拓战争故事的民间文学体裁；古玛是斋月期间鸡鸣时分喊穆斯林封斋的一种曲调。伍麦叶时期，诗歌由沙漠进入宫殿，因而难免矫揉造作，琐屑、虚伪、浮夸，有失真诚。诗歌对爱情的颂扬比较多，充满了美妙的意象，令人想起蒙昧时期动人的诗句，女性的美貌是歌咏的一大主题。同时，伍麦叶王朝的诗歌又具有时代性，即伊斯兰生活的题材。在阿拉伯沙漠和圣城中，抒情诗人的主题形成了定式，诗人和哲学家谈论爱的伦理和礼仪，其韵调、节奏和许多词句，都扣人心弦。

欧麦尔·伊本·艾比·赖比尔（645—719年）有“情诗之王”美誉，他的艳诗写道：

美丽的面庞，生就的丽质

……

颀长的颈项贴依着水晶耳环

待向日低首，不胜纤纤

……

他的另一首诗曰：

当阳光洒向丽人及其头颅，

似金水流溢，光彩照人。

这使我想起旭日的笑容，
划破夜空，跃出云层。
天生的丽质，腰肢扭动，
似蛇的步态，摇曳行进。
美哉！为她佩挂的那串项链，
应是用丁香和珠玉串引。
满口溢芳，使我心醉神迷，
问她吧！何以解救这被俘的心？

伍麦叶时代虽然不再出现蒙昧时期的沙漠诗人，诗句中淡化了沙漠气息，但吟咏大自然仍是这一时期诗歌的重要题材。诗人以丰富的词藻、细腻的柔情描写自然风景，咏叹宇宙间的千变万化，抒发对大自然的真挚热爱。如祖·鲁玛（696—735年）描写沙漠黄昏蜃景的诗句，就是最好的范例：

宁静的黄昏，有偶尔传来的回声与暗色
在夜的耳畔低语；
这声响来自大自然的深处，袅袅吟唱
等待夜和无垠沙漠的相遇；
在漫天的彩霞里，夜蹒跚地来到
拖拽着的裙裾，任晚风吹起；
仿佛幼发拉底河的波涛，将我们擎举
突然间沙漠上滚滚风尘；

蔓延的蜃景覆盖了原先的一切……

在咏自然诗方面，与祖·鲁玛风格相似的诗人还有里卡·哲利尔、沃法·哲米勒和努欧曼·欧曼尔。但将赞美的情话与自然画面结合在一起的诗人当属艾比·欧姆鲁·本·阿拉（689—770年），他写道：

她起身后回到湿漉的土地
黎明时分，架上的灯光映照着她的裙纹；
……
她有着绸缎般的肌肤，
言语时的余音沁人心脾；
她的双眼是安拉造就，
流转间的光泽润似醇浆；
她有着闪电般耀人的微笑；
像玲珑的雏菊剔透香艳。

阿巴斯王朝时期，社会繁荣，文化兴盛，波斯人的韵诗、希腊的思想和逻辑以及各种社会传统艺术都登上文化舞台，异彩纷呈。阿拉伯的审美也由感受女性美转向更广阔的领域，如自然、男性、光荣等。这一时期的著名诗人有巴格达诗人艾布·努瓦斯、侯赛尼·本

·达哈克、艾比·泰马穆、伊本·鲁米、穆太纳比、伊本·法里德。值得注意的是，此前审美活动曾局限于身体的形态上，而在阿巴斯时代，美的内容扩大到心灵良知、宇宙万物、真主安拉，审美活动由表及里，直至隐秘的意识深处。

巴格达诗人艾布·努瓦斯（757—814年）在表现对存在的感受、战争的震撼以及渴望和平生活方面取得了很大成就，这位高贵的诗人弹拨着三弦琴，铿锵地吟唱道：

将我们埋葬的是战争之父的嚣喧
充盈长者面前的是死亡的誓言
战争爆发
战火蔓延
永存的是击战的痛苦　遗骨的凄寒
弓箭变成我们的双手　射杀了百合铃兰
战场变为神圣　芳香遭到驱赶
争战复归平息　我们孑然一身
让青年欢快地凝视死亡牺牲
他们在擂打战鼓
我们却弹拨着琴弦
出于善意修建的骑兵营有弩炮的硝烟
甜美的苹果触到我们的指尖

穆太纳比（915—965年）被阿拉伯人认为是杰出的诗人。“穆太纳比”意为“预言家”。他生于库法，在大马士革求学，因自称先知被捕，出狱后，在阿勒颇宫中侍奉哈里发，后仍不能为统治者所容，遂流浪四方，遭盗匪袭击，反抗致死。他以极大的热情和文辞的技巧抒发感情，他描写战场的诗，着力表现战争的恐怖：

罗马人披甲执戈涌来，
战马全裹上了铁衣；
在疾驰如飞的奔腾中，
已看不清凌空的四蹄。
但见头盔铠甲映日生辉，
森森般的剑戟寒光闪烁；
漫山遍野的浩荡行军中，
隆隆声震响了双子星座。

穆太纳比把自己描写成用剑追击惊慌的敌人的英雄，

满座宾朋将会知道，
他们之中我最超群；
沙漠、战马、夜色最了解我，
宝剑、长毛、纸张为我作证。

……

在黑暗和广阔的沙漠中，

马贼认出了我；

剑与矛取代了纸和笔的力量。

伊本·法里德（1181—1234年）为伊斯兰教苏非派思想家。伊本·法里德自幼与父亲出入于官场，后离群索居，曾在穆格塔姆山的弱者谷中与苏非派信徒虔修。在麦加的山谷中浪迹15年，后回到埃及。伊本·法里德有“情诗之王”美称，他的诗描述对真主的爱和对真理的追求，采用象征和隐喻等苏非式手法，表达苏非派的存在和教义，赞颂苏非派认作万有根本的真主之爱，以人主统一及自爱终结。伊本·法里德认为，对主的爱超越物质，是追求一切美的根本的崇高之爱。人要完全服从和消融于对主的爱之中，与主合二为一就是享受和幸福。他并不隐讳这种爱的苦痛，“他的开端是相思之疾，他的终结是致命之痛”，这致命之痛就是施爱者的意志消融于被爱者的意志中。苦痛的消解在于爱，爱的苦痛就是快乐。施爱者和被爱者不分彼此。爱和被爱无始无终。他的诗赞颂了对主的爱和人主合一的醉意精神快感。法里德的诗《大塔伊亚》，共760行，又名《神秘的进程》，因为它类似到达真主的精神

之路。后人对法里德诗的注解分成字面和苏非式两派。拉希德·本·达哈达哈则综合了两派的解释。

法里德表现万有合一的诗句，有：

终结归于开端
终结也蕴涵前行
万有在我看来无遗一览
耳闻所听　眼视所见
如梦初醒　觉我非他
我即是我　岿然存在
我的特性绝无仅有
我的外表世不二出

法里德对于艺术和美的看法与苏非派相同，即美是真主对他的造物的馈赠，而美与艺术的终极即绝对之美就是真主本身。法里德以诗句阐明这种观点：

直截了当地说美，不要有什么束缚；
凡是美好的事物，都有其美的要素；
看存在依然固我，不同是人的好恶。

伊本·法里德反对转世说和泛神论思想。对于其他宗教，法里德持这样的态度：

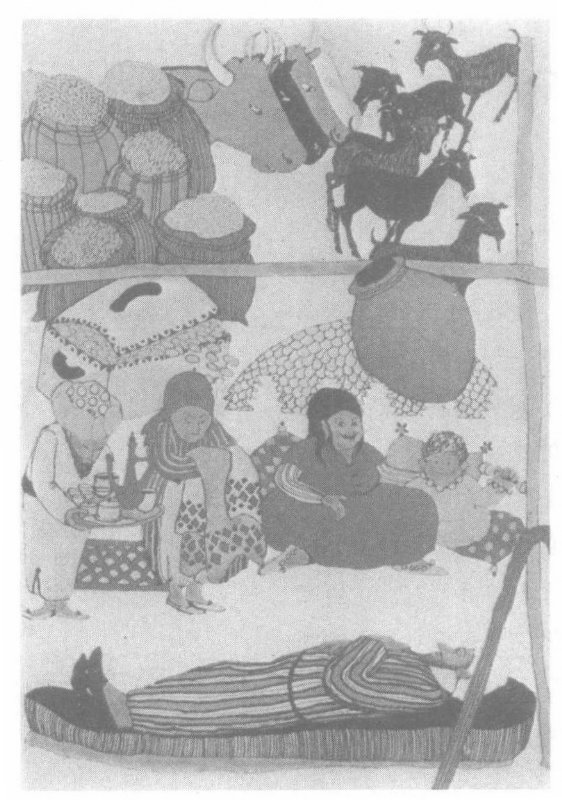
为了智慧把敌手聚在一起

你会将各式才智撷取

三、阿拉伯小说

伊斯兰教产生以后，随着阿拉伯帝国版图日臻扩大，东西交通渐盛，与外界文化发生接触，阿拉伯文学遂与波斯文学等外来文学迅速融合，由主观色彩甚浓的感性文学转化为理性主义文学，形成“阿达卜”（文学）的独特体裁。“阿达卜”在阿拉伯语中有多种含义，最初表示邀请赴宴，后表示人的品行高洁，再就专指人在诗歌、小说、散文和宗谱学方面的修养。这里所谓“阿达卜”就是离开宗教，寻求纯粹的文学形式，以培养优雅的品性和高贵的人格。

阿巴斯王朝时期是阿拉伯文学的巅峰时期，出现了《卡里莱和笛木乃》。此书源自古印度的《五卷书》，原文是梵文。750年左右，在伊本·穆格发（724—759年）手中出现了阿拉伯文的译本。穆格发精通波斯语与阿拉伯语，是一位散文家，也是一位思想家和政治家。他翻译的《卡里莱和笛木乃》，由于文字优美，被尊崇为阿拉伯散文的典范。此书的著



《卡里莱和笛木乃》插图

成，开创了阿拉伯“阿达卜”的先河。“卡里莱”和“笛木乃”都是狐狸的名字，分别代表善与恶，作为主角、展开了一连串的故事，具有《伊索寓言》的风格。在优美生动的故事情节中，包含深刻的人性哲理。譬如画眉与大象的故事就是要说明有才智的人能运用众人的智慧，获得千军万马所得不到的成功。通过故事反映世间人生的艰辛、苦难，揭露卑劣、权谋、背叛、贪婪、暴虐等黑暗面。在表现手法方面，此书充满矛盾冲突等戏剧要素，情节扣人心弦，很多章节以悲剧告终。穆格发说过：“倘使话语变成格言，逻辑就更清晰，内容就更明白，听起来就更优美，读者就更广泛。”《卡里莱和笛木乃》正是依照这一主旨写成，借动物之口说出妙语连珠，传播哲理和教诲。睿智者为其智而读它，

嬉乐者为其嬉而读它。继《卡里莱和笛木乃》之后，印度和波斯的故事引入阿拉伯文学。

《卡里莱和笛木乃》之后，又出现了查希兹（775—868年）的《动物志》和《吝啬人传》。后者描写了当时的市井生活，讽刺了社会丑恶现象，人物栩栩如生，情节趣味盎然。

《一千零一夜》（或称《天方夜谭》）是阿拉伯文学巨著，讲述最具趣味的民俗故事，曾翻译成多国语言，一些故事被改编为戏剧、电影。这部作品之所以在世界各地广受欢迎，是因其情节生动，故事曲折，对人类情感有深刻认识。

《一千零一夜》的始作者，至今众说纷纭。多数学者认为，此书并非同一时期在同一国家写成，而是多人数代、长期积累扩充，终成今日的长篇故事。《一千零一夜》的故事，通常分作三部分：第一是讲述印度、波斯这两个地区的故事，约8世纪时被译为阿拉伯文；第二是描写阿巴斯首都巴格达的繁荣，其中更赋予了创意和想象；第三是描写14—15世纪埃及的生活。这一时期，埃及作家对《一千零一夜》的前两部分进行了修改、补充。据此，有人以为《一千零一夜》是反映中世纪埃及的社会风情的。不过，《一千零一夜》的故事不仅限于埃及地域，更远到如中国等的异邦地方。

书中人物往往借商贾旅行，云游天涯。对外国的景物、人情描写栩栩如生。主角除了从事街市交易，还探险寻幽、会见要人、谈情说爱、结婚育子。书中囊括诗歌、成语、名言、神话等。它所营造的神幻境界和神幻物，如飞毯、神灯、所罗门的魔瓶、仙境、妖境等，成为后世文学创作的资料源泉。

《一千零一夜》的作者非常同情弱者和社会下层民众，憎恶高官巨贾，鞭挞强取豪夺和穷奢极欲，褒扬诚恳忠实和清苦恬淡。作者常为穷人构思知恩必报的救星，因果报应，情节极富人情味，感人肺腑。《一千零一夜》以写实的手法记述了中世纪埃及的市井生活，包括商人的冒险、工人的劳作、能人的逸事等。对盛大的庆典活动、结婚仪式、祝贺新生与避邪祭祀等，都有详尽生动的描述。对当时的人际关系，如家族成员间的关系、父子关系、君臣关系等也有不少描述。总之，《一千零一夜》具有很高的文学价值。

《一千零一夜》吸收了《卡里莱和笛木乃》的部分故事以及希腊神话等。其中的人物，男性有国王、大臣、盗贼、泼皮、懒汉、侠士、商人、工匠、自负者、老实人等；女性有恋人、阴谋家、私通者、骗子、女奴、本分人等。《一千零一夜》中故事套故事的结构，

是其一大艺术特色。环环相扣，跌宕起伏，抓住读者的心弦。故事内容层层展开，矛盾冲突发展，欲言又止。



《一千零一夜》插图

继《古兰经》、《一千零一夜》和《卡里莱和笛木乃》后，最受穆斯林欢迎的是玛卡梅。玛卡梅意为“集会”，也就是在众人聚集之处“讲述”文学，后定型为韵文体故事，是阿拉伯早期古典小说。

阿拉伯－伊斯兰文学如同其文明一样，对中世纪的欧洲和文艺复兴的影响几乎是难以估量的。这种影响有的一直沿续至今。1704年法国人迦兰翻译了《一千零一夜》，随即传遍欧洲。中世纪法兰西的行吟诗和其他爱情诗的代表作在一定程度上受益于阿拉伯人的作品。薄伽丘的《十日谈》（1350年）和乔

叟的《坎特伯雷故事集》（1400年）中收入了《一千零一夜》的一些故事。拉伯雷（1493—1494年）的《巨人传》和莎士比亚（1564—1616年）的某些作品，也可能受到《一千零一夜》的启发。

四、伊斯兰艺术

伊斯兰艺术，是指横跨亚、非、欧广袤地区，以伊斯兰教为主题，为伊斯兰教服务或与其有关的艺术。伊斯兰艺术门类众多，包括建筑艺术，有清真寺、讲经堂等宗教建筑，是伊斯兰建筑艺术的代表，有宫殿、学校、图书馆、智慧宫、浴室、坟冢等公共建筑，也有堡垒、城墙等军事建筑；装饰艺术，主要是以几何纹饰、植物纹饰和阿拉伯书法纹饰组成的阿拉伯纹饰；艺品艺术，有陶瓷、玻璃艺品、木器、铁器、织品、服饰和地毯等；美术，包括阿拉伯书法、绘画和雕塑等；其中，建筑艺术和装饰艺术是伊斯兰的主导艺术。此外，伊斯兰音乐、舞蹈也别具一格，引人入胜。

伊斯兰艺术具有以下明显特征：

第一，伊斯兰艺术是统一的艺术。所谓统一，是指在伊斯兰世界的广袤区域内，生活着

众多的穆斯林，使用共同的宗教语言，怀着共同的信仰，即信主独一。作为伊斯兰教根本经典的《古兰经》，不仅制定了宗教的戒律，而且是伦理道德和生活的守则，因而包括艺术在内的伊斯兰文化也具有统一的共同特征。

第二，伊斯兰艺术是多民族、多文化交流和融合形成的艺术，是富有变化和开放的世界艺术。它承袭、融合多民族不同文化和传统，森罗万象，表现形式各异。

第三，伊斯兰艺术是拒绝具象的严格宗教艺术。伊斯兰教秉持绝对的一神论，摒弃具象性艺术，这是与西方和中国传统艺术最大的区别。《古兰经》中并没有明确的章节禁止绘画和雕塑，但先知穆罕默德有言，“天使不涉足有绘画和犬的屋子”，“谁描摹世象，世界末日将因他不能为被描摹物注入生气而受罚”。正统穆斯林不敢逾越此圣训。虽然伊斯兰教禁绘画和雕塑，但为表现独特的审美意识，穆斯林艺术家发明或接受了大量的抽象的纹饰艺术，并将其发展为伊斯兰主导艺术。

第四，伊斯兰艺术的兴衰与统治者对艺术的好恶休戚相关。在伊斯兰世界中，艺术赞助者来自社会各阶层。多数艺术作品是为统治者或其他非宗教的重要人物而作。在伊斯兰世界，凡是杰出的艺术家无不为爱好艺术的君主

王公争相聘请，其作品成为艺术赞助者彼此馈赠的佳品。

第五，伊斯兰艺术在世界艺术史上占有重要地位，对西方艺术产生过重要影响，促进了中世纪西方艺术向近代西方艺术的发展。

五、清真寺建筑艺术

■ 最早的清真寺

清真寺建筑艺术伴随伊斯兰教开端而发轫，不同时期、不同地域的清真寺反映了伊斯兰教的发展历史。清真寺是由伊斯兰教先知穆罕默德创建的。公元622年，穆罕默德由麦加迁至麦地那。此前，弟子海塞迈根据穆罕默德的意图和设计，建造了伊斯兰首个清真寺——库巴寺。清真寺形制简单，陈设朴素，仅作为穆斯林礼拜安拉的净地。麦地那先知寺最早是四面土坯墙环绕的庭院，以两排椰枣树干遮顶。穆罕默德与其追随者在院内礼拜和宣教，并在寺内接见来自阿拉伯半岛各部落、表示愿归信伊斯兰的代表团。清真寺自此成为伊斯兰教精神、思想和政治的中心。穆罕默德逝世后，哈里发站在先知寺的讲坛上，宣布战争的消息，发号施令。战争结束后，哈里发又在讲坛上宣

讲治国的政纲。麦加城禁寺中央的克尔白，相传是伊斯兰教先知易卜拉欣及其子伊斯玛仪所重建。克尔白作为礼拜正向，是穆罕默德于623年依据《古兰经》启示所定。629年，穆罕默德宣布朝觐克尔白是伊斯兰教的天命。630年，穆罕默德收复麦加，捣毁了克尔白四周的偶像。为保护克尔白圣洁、不受外力侵犯，穆罕默德宣布克尔白周围是禁地。不准狩猎杀生、斗殴和一切邪恶异端行为，不准非穆斯林进入。所以称为“禁寺”。《古兰经》说“为世人而创设的最古的清真寺，确是在麦加的那所吉祥的天房、全世界的向导”。

■ 清真寺的形制

清真寺建筑包括礼拜殿、庭院、正向墙、凹壁、讲坛、宣礼塔、拱顶和券门等。

礼拜殿：是供礼拜祈祷的殿堂。最早出现在伊斯兰初期的麦地那先知寺，后逐渐发展为清真寺的主要部分。礼拜殿内以支柱托起拱顶。支柱和拱顶外形多样，柱群将礼拜殿分割成横竖若干柱廊，四根支柱围作的空间称“巴拉塔”。一般礼拜殿由一个中间柱廊和左右各5个柱廊组成，中间柱廊比侧廊宽，称“中廊”或“主廊”。

庭院：露天庭院是礼拜殿的延伸，供会礼

礼拜用。

正向墙：位于礼拜殿中部，是指引穆斯林朝向麦加礼拜的墙壁。麦地那先知寺的正向墙最早指向北面的耶路撒冷圣城，后来穆罕默德将其改为指向南面的麦加禁寺中央的克尔白。清真寺内的正向墙，是伊斯兰教独有的设置。

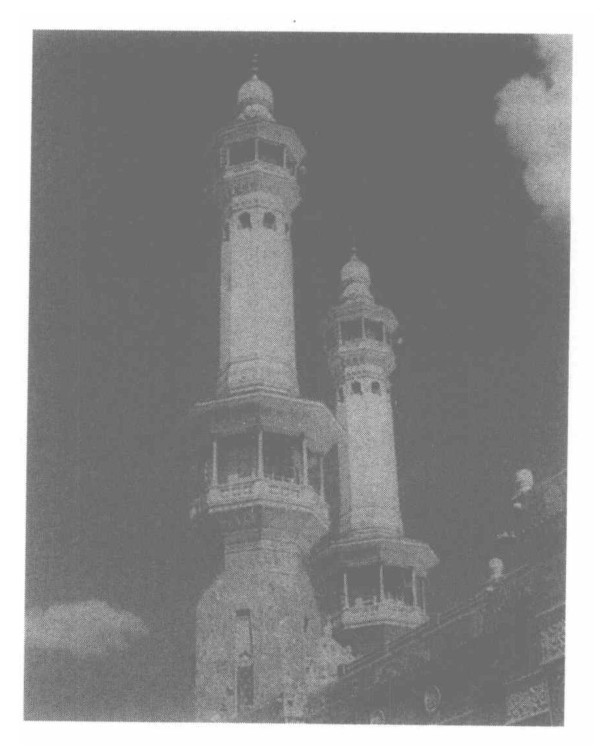
凹壁：清真寺内礼拜正向墙上尖券圆门形的凹面阁屋，名“米哈拉布”，与正向墙一同指示礼拜方向。伊玛目（清真寺领拜人）在其前站立讲经和领拜。凹壁被认作清真寺内最圣洁之处，因而装潢非常讲究。凹壁四边通常雕刻《古兰经》经文，一般是第三章“仪姆兰的家属”中第37节“宰凯里雅每次进凹壁看她，都发现她面前有给养”。

讲坛：是供伊玛目讲经站立的状似阶梯的装置。讲坛的阿拉伯文名称是“敏拜尔”，原意为“高音”。伊斯兰先知时期的麦地那清真寺，没有专门讲坛，穆罕默德站在土坡上向穆斯林们讲经。后来，一名巴胡姆的科卜特人弟子做了有三级台阶的木制讲坛，穆罕默德坐在上面讲经，这就是讲坛的起源。讲坛成为清真寺建筑重要的组成部分。台阶数由最初的3级增至穆阿维叶哈里发时期的7级，塞尔柱时期达11级。今天，讲坛一般为木制，狭窄的阶梯两旁增添扶手，最前面为拱形门扉，最高处是涡

卷状圆顶，上托一轮新月，象征伊斯兰。讲坛还集伊斯兰装饰和雕刻艺术于一身，以镂空的四方形、圆形、弧形等几何纹饰或植物纹饰装饰。

宣礼塔：是清真寺内用于召唤穆斯林礼拜的高塔。公元724—729年建于凯鲁万城的阿克巴清真大寺的宣礼塔，揭开了宣礼塔发展史的第一页。这个宣礼塔遗留至今，由两截小塔和基座三部分组成，基座为四方体，内有阶梯通往顶部。通过一马蹄形券门进入基座，阳光穿过门上同样形状的窗户泻入。在伊斯兰世界西部的马格里布地区，公元734年穆瓦希德人模仿亚历山大城古灯塔建造了3座灯塔，马拉卡什的卡塔比亚清真寺、塞维利亚清真寺、拉巴特清真寺的宣礼塔均承袭亚历山大灯塔的形制。圆柱体宣礼塔的代表作在阿巴斯时期底格里斯河畔的萨马拉。阿巴斯时期定都巴格达后，宣礼塔外形由四方柱体变为圆柱体或圆锥体，塔外设螺旋形阶梯。安达卢西亚时期，出现了六面体和八面体宣礼塔。印度和伊斯兰东部地区清真寺的宣礼塔深受当地建筑技法的影响，印度建筑师一直致力独辟蹊径，创制别开生面的宣礼塔，如德里的库特卜寺宣礼塔，形制为圆锥体，从下而上，由粗变细，顶端为石制拱顶。

清真寺宣礼塔巍峨、颀长，其外形多样，



清真寺宣礼塔

可分为五种：四方体、螺旋状、多棱体、圆柱体、双顶。

券：喜用拱券技术，是包括清真寺在内的伊斯兰建筑的主要特点。由分行排列的方柱或圆柱支撑券门或券窗，券上再建穹窿拱顶。券是由两河流域的亚述人发明，后经波斯人和罗马人之手得到发展，而穆斯林则将这门建筑艺术推至更高水平，创造了形式多样的券。最简单的券是由5块弯拱状互相拼连接榫组成，用于门和窗的构造。券的形状包括半蛋形、直圆

形、半圆形、马蹄形、钝圆形、锐圆形等。伊斯兰建筑采用的券有：半蛋券，其形如半个鸡蛋，源于伊朗。直圆券，弧面直接置于扶壁上，无需基柱。半圆券，弧面为半圆形，在伊斯兰建筑中广泛应用，古罗马人也喜用此券。马蹄券，古时早已有之，伍麦叶王朝大马士革伍麦叶寺是应用此券的首个伊斯兰建筑，伍麦叶寺有多个马蹄形券窗。伊斯兰西部地区普遍采用马蹄券，是其建筑艺术的显著标志。锐圆券，较多为伊斯兰建筑采用，形如两圆相交产生的夹角。由于锐圆券的重量分散于支柱和扶壁，因此是所有券中最坚固的。瓣状券，是双拱、三拱或多拱的形如花瓣的券，多见于伊斯兰西部地区。

拱顶：伊斯兰清真寺和坟冢一般建筑拱顶。拱顶是由数个交叉的券拼接而成，立于圆柱或六棱体或八棱体扶壁上。清真寺的拱顶和基督教堂拱顶建筑结构不同，没有顶楼。基督教堂顶楼一般用于挂大钟，拱顶因此坚固结实。穆斯林对拱顶和券门、券窗艺术的构思精巧，运用娴熟，而且将其作为建筑装饰的重要形制。拱顶内外墙壁纹饰繁复，表现了建筑师高超非凡的艺术造诣。

柱：柱系由古埃及人发明，出现在祭庙中。穆斯林在柱建筑艺术方面的才华，表现在

创建了完全自立、无所依靠的柱子，不用连接柱头间的木檩支撑。伊斯兰柱的特点是简捷、颀长、装饰精细。与西方建筑的陶立克式、爱奥尼亚式和科林斯式柱不同，伊斯兰柱主要为四面体或多棱体，甚至是更简单的圆柱。奥斯曼时期的柱很特别，为螺旋形，柱头有叶饰。清真寺密集排列的柱群填补了礼拜殿轩敞的空间，使建筑更显金碧辉煌。

■ 著名的清真寺

从正统哈里发时代至今的1300多年里，伊斯兰世界建筑了许多匠心独运、瑰丽奇伟的清真寺。

耶路撒冷圆顶寺因其大拱顶而得名。相传公元621年的一个夜晚，穆罕默德由麦加乘天马远行至耶路撒冷，脚踩“萨赫莱”石登霄遨游七重天，接受启示，见到了阿丹、尔萨、穆萨、易卜拉欣等古代先知和“天园”及“火狱”的情景。因此，耶路撒冷被穆斯林当作圣地，“萨赫莱”为圣石。阿卜杜·麦立克（646—705年）决定在此圣地建造清真寺，作为伊斯兰教的中心，并借以显示阿拉伯帝国的富足和强盛。该寺平面结构为圆形，圆廊簇拥，最外侧用4根大石柱和12根桅杆支撑16个券门，其上托一硕大拱顶。廊厅内为八角形石

柱，再往里是高9米的八面墙壁，整体建筑呈八角形，与其他清真寺截然不同，在伊斯兰世界中独一无二。寺内有岩石，长17.7米，宽13.5米。拱顶内壁以彩砖贴面，1548年又以描摹图画的彩釉砖装饰。圆顶寺内所用的装饰图案的母题分别来自萨珊、拜占廷及当地。寺内库法体书法饰带长240米。在建筑底部的大理石板上有抽象的几何纹饰。圆顶寺除借鉴基督教堂和罗马拜占廷建筑的拱顶技术外，还应用了带柱头的石柱和半圆券技术，为伊斯兰清真寺建筑开拓了新视野。这座古老的清真寺，经过数次改建和重修，今天仍大体保持了原来的格局。

阿克萨清真寺位于耶路撒冷旧城圣地南侧。阿克萨清真寺是麦加禁寺之前伊斯兰教礼拜朝向的圣寺，也是仅次于麦加禁寺和麦地那先知寺的第三大圣寺。“阿克萨”意为“极远”，故又名“远寺”，源于先知穆罕默德一夜之间“从禁寺到远寺”。相传为古代先知苏来曼所建。638年欧麦尔哈里发征服耶路撒冷后重修。伍麦叶王朝哈里发阿卜杜·麦立克及其子沃立德于705－709年进行重建，建筑宏伟。阿克萨清真寺与圆顶寺属同一建筑形制，平面结构为长方形大厅。石柱支撑券门。大厅两端有7个小厅。礼拜殿长90米，高88米，宽36米，内耸53根大理石圆柱和49根方柱。礼拜殿分大、

小两间。北门的廊道由7座券门组成。1099年欧洲十字军占领耶路撒冷，阿克萨清真寺一部分被当作骑士团的宿舍和兵器库，一部分被改为基督教堂。拱顶的新月换成十字架。1187年阿尤布王朝苏丹萨拉丁收复耶城，为此寺重修了凹壁，装饰了拱顶，并安置讲坛，增设私室。1969年8月21日，有人在阿克萨清真寺纵火，烧毁了寺内的讲坛、凹壁和支撑拱顶的石柱。后来，伊斯兰国家捐资，埃及仿制了原来的讲坛，修复了阿克萨清真寺。

大马士革伍麦叶清真寺，原址是圣约翰教堂。欧麦尔哈里发改作清真寺。后遭毁坏。705年，沃立德哈里发立誓要建“前无古人、后无来者”的清真寺，伍麦叶清真寺得到扩建。各地的民工齐集大马士革，有波斯和印度人，拜占廷的罗马工匠也来了200人。建材由埃及输入，并大量使用了原址的石柱。伍麦叶清真寺平面形制为长方形的庭院，长157米，宽100米。由三个大厅和环抱三面的列柱拱廊组成。礼拜殿在院南，长136米，宽37米。正面分三楹间、浮雕装饰的马蹄形券门，两旁是飞檐柱头的石柱支撑小券窗。如伊本·白图泰和伊本·加米尔所记，礼拜殿正中是高耸的拱顶，有68根石柱和砖柱。寺内地面以水磨大理石铺就。大理石墙壁以黄金和宝石嵌饰，描绘树木和城

市景物。半圆券形凹壁首次出现在该寺。伍麦叶清真寺对当时和后来的清真寺形制产生过重大影响。

伍麦叶清真寺东、西、北三面各有三座宣礼塔。东塔称“伊萨”塔，白色，11世纪建；西塔无名，1488年建；北塔谓“新娘”塔。其名源于一传说：伍麦叶清真寺建成后，须以灰泥涂顶。一商贾之女有此物，但以奇货可居，非一斗银不卖。国王听说慷然应允。商女一见买主，惊呼国王陛下！二人相见如故，坠入爱河并结良缘。商女遂将灰泥献出，襄建伍麦叶清真寺。此塔于是得名。“新娘”塔最早为通体镶金。萨拉丁时期重修，1915年再修。伍麦叶清真寺是伊斯兰著名清真寺之一。亚古特·哈马威在其《国家大全》中形容此寺“若人可活百年，他必每日念此寺。若得一日亲临，余后又惶如未见此寺。盖因其工艺精湛，巧夺天工。画栋雕梁，美不胜收”。还有一阿拉伯史学家说伍麦叶清真寺“不仅是当时伊斯兰国家建筑的奇迹，而且是全世界人民永恒的艺术宝藏”。

与阿巴斯王朝同期，西班牙的后伍麦叶王朝在科尔多瓦城建造了科尔多瓦清真寺。科尔多瓦清真寺长180米，宽125米，平面呈长方形。露天田园一半为橘园，东、西、北三面围

以侧廊。过天井、跨17道券门，始入礼拜殿。它占据寺的五分之三，轩敞宽大。礼拜殿最引人注目之处，是石柱和石券门林立如织，19间柱廊的665根罗马式斑岩、碧玉和大理石柱支撑数百个马蹄形上下双叠的券门，共计柱梁1293根。观者立于其中，眼花缭乱，目不暇接，颇感建筑的华丽。林立的石柱、券门和礼拜殿融为一体，填补了旷廊的空间。礼拜殿正向墙以精美的彩砖贴面，木制藻井糅杂赤金和贝壳装饰。由于光线折射作用，观者从墙壁左右看到的图画各不相同。正向墙两侧各有一间小屋，一间供伊玛目修养，一间存放讲坛。凹壁深，形为尖券，饰以库法体抄写的《古兰经》经文。殿内吊灯千盏，烛光摇曳。科尔多瓦清真寺是伊斯兰建筑史上的瑰宝。欧洲人也把它看作是世界建筑艺术的奇迹。

爱资哈尔清真寺，取名是为纪念先知穆罕默德女儿法蒂玛，法蒂玛有称号叫“宰海拉”，阿拉伯文意为“最（更）美丽的”，爱资哈尔是“宰海拉”一词相对的阳性形容词。法蒂玛王朝（909—1171年）第四任哈里发姆伊兹期间，其将领昭海尔，于970年兴建开罗城时，在城东南方建筑了爱资哈尔清真寺。此寺历史上多次修缮、加固、装饰，目睹了埃及的沉浮兴衰。爱资哈尔清真寺是埃及伊斯兰艺

术的博物馆，现面积达1.2万平方米，可供5万人礼拜。清真寺主门穆兹尼门右侧是马木留克王朝阿拉丁所建的阿克巴学堂，内有礼拜殿、正向墙等设施，当年相当于爱资哈尔寺的图书馆。左侧是塔卜拉斯君主1319年筑就的塔卜拉斯学堂，工程耗资巨额，融会了伊斯兰艺术精华，但后来沦为图书馆的附属馆，地位式微。穿过两座学堂间的甬道，便是券门拱围的宽阔的庭院，中央为老礼拜殿。1753年，马木留克王朝君主阿卜杜·拉赫曼修葺爱资哈尔清真寺时，扩充了礼拜殿面积近一倍，依原式样增建了50个石柱和50座券门，添造了凹壁和讲坛，抬高了拱顶。至此，爱资哈尔清真寺的礼拜殿面积成为埃及之最。礼拜殿内砖柱林立，20排砖柱上横架木梁，组成数十座券门。6座凹壁配置镂空雕饰的木框。清真寺北面，有一通向卡塔那胡同的大门，名“萨阿依达”门，也是阿卜杜·拉赫曼时期增建。门上以大理石柱支撑的阁屋专门收藏《古兰经》等经书。门内是阿卜杜·拉赫曼的拱顶形墓冢。爱资哈尔清真寺分作29楹间，其中有学生宿舍。9座大门，西北面的穆兹尼门，为主门，内套卡伊塔巴伊门；西南的马格里布门，通向同名厅；沙沃姆门，通向同名厅；萨阿伊达门，通向最大的同名厅；东南的哈拉迈门，通向同名厅；舒拉巴

门（粥门），原在此向穷人布施粥和肉；昭海尔门，通向同名的学校；小净门，通向寺内的小净池。爱资哈尔清真寺现有5个不同形制的宣礼塔，建于不同的年代。爱资哈尔清真寺是规模最大、历史最久的伊斯兰最高学府。兴建之初，仅供穆斯林礼拜，后来寺内开始讲授伊斯兰教法学，首位在爱资哈尔清真寺从教的是逝于984年的艾布·哈桑·穆罕默德法官，他既是教义学家，又是文学家。埃及历史上知名的史学家、语言学家和数学家都曾在此设帐讲学，学子多来自农村。学成返乡后，或任清真寺教长，或从事宗教教育，在社会上影响很大。萨拉丁统治埃及后，由于爱资哈尔清真寺讲授的什叶派伊斯玛仪派教义，与萨拉丁信奉的逊尼派教义相悖，爱资哈尔清真寺的教学被迫中辍。1250年马木留克王朝建立后，爱资哈尔清真寺教学重趋正常，完善了设施，成为规模庞大的“大学城”，吸引了四面八方的穆斯林学子来此求知问业。1961年，爱资哈尔清真寺进入了历史新阶段，埃及政府决定将其办成现代化大学，除宗教学、语言学外，增设哲学、医学、商学和工科等新学科。一直与爱资哈尔清真寺无缘的女性，首次获准进校就读。古老的教学方式已不多见，取而代之的是正规的演讲和教室授课。爱资哈尔清真寺被誉为伊斯兰宗

教教育的福地，阿拉伯语言学的摇篮，从古至今为埃及和伊斯兰世界培育了大批英才，其中不乏名士显辈。近年，爱资哈尔寺的墙壁、装饰等部分由于年久失修、自来水的侵蚀以及1972年装修时的失误，出现程度不同的损坏。1992年，埃及和沙特政府分别决定出资修缮。

六、阿拉伯纹饰

伊斯兰教严格禁止具象绘画的戒律，给伊斯兰艺术造成以下四种影响：一是促使伊斯兰美术世俗化。绘画、壁画、雕塑等造型艺术在伊斯兰中不作为来世的艺术，不为宗教服务，远离清真寺和经典，不像基督教中绘画、雕塑作为阐述教义教理、指导个人行为的载体，而是附着于非宗教建筑和书籍、瓷器、织品等世俗民生器物艺品中。二是促成伊斯兰美术的抽象特征。虽然伊斯兰美术不直接为宗教服务，但要受伊斯兰教理及其美学的约束，由于惧怕“圣训”中末日惩罚的儆戒，穆斯林避讳具象和写实的艺术创作手法，而采用抽象表现形式，发抒深刻的蕴意，漠视光影原理、透视法和三维空间以及人物和动物画中的比例。三是促进伊斯兰纹饰艺术的发达。虽然存在禁止具

象绘画的戒律，但穆斯林在社会生活中仍有以造型艺术表情达意的需求，为消弭宗教与艺术的矛盾，穆斯林艺术家另辟蹊径，以兼备具象与抽象双重特性的纹饰艺术代替造型艺术，完美地达到目的。四是美术家社会地位不高。伊斯兰历史上，美术家排在书法家和教义学家之后。在非宗教典籍中，书法家缮写誊录，美术家只有在空白处绘画插图的分儿。13世纪前，美术家一般不在插图中署名。

阿拉伯纹饰的主要特点是兼具形象和抽象，以抽象为主，其理论基础是伊斯兰美学。

中世纪阿拉伯著名哲学家伊本·西那采取了带有新柏拉图主义色彩的亚里士多德哲学体系，认为感悟是人类认识真主和世界的一种最高能力，因此，一切失去物质和感性外壳的抽象概念是知识的最高形式，因为人的精神目光应从“粗糙”的物质现实，从一些具象的事物和现象移开。当代阿拉伯—伊斯兰艺术史学家阿非夫说，伊斯兰美术并非来自理性和直觉，而是源于臆想和情感，满怀对真主的崇奉和笃信。也就是说，穆斯林艺术家的创作途径是通过臆想，而非感知。因为对真主的认识并非通过感知，而是感悟。感悟的程度因人而异，最高是先知们的感悟，然后是哲人、艺术家、文学家和诗人。感悟是抽象的，逾越感觉和深

思熟虑；艺术则是以理智的感觉摹画崇高与伟大。拉巴拉在《伊斯兰艺术的形成》中指出，阿拉伯书法艺术嬗变作纹饰，又成为符号和象征，可谓伊斯兰艺术的源泉。他说："伊斯兰艺术不仅是装饰艺术，也领有象征意义。我们在东、西希尔宫，冬宫和穆夫杰尔宫见到的绘画，无论是几何状或植物状，都有象征意义，这是伊斯兰美学的极致。也就是说，我们面对的建筑是运动的，而非静止的，并由此衍生出相应的形制。因此，不能把装饰成分看作孤立的构成或视而不见的自然存在。"他还说："从对艺术品的文化价值层次探究伊斯兰美术，抛开视觉感知的事物、寻常的标志以及包含的意义，那么图画与其根本就一分为二，处于变化之中。在图画表象的背后，是标记和表面特征的谐调统一，留给人自由想象的余地。故伊斯兰美学包含许多可资遐想的寓意，具备无限的欣赏价值。"阿非夫·巴哈尼斯在《阿拉伯艺术美学》一书中说，框线和色块是伊斯兰美术的两大因素，如同植物的枝与叶，相辅而行。由框线而生色块，再衍变出各种几何形状。他还说，阿拉伯纹饰具有深邃的意义，表现真主为万有起始，"他是前无始后无终的"。譬如，书法中的线，从表象看是几何图形的基本要素，但从抽象意义看，它与认主独

一相联。即万物起于线，归于线。又如放射型的几何图形，是离散的，也是聚合的。表现源于独一，归于独一。独一就是真主。比拉本说：“伊斯兰美术一直在追求主的独一性。”巴谢尔·法里斯说：“伊斯兰装饰艺术绝非嬉戏的艺术，它是对真主切望的结果，是纯洁和驯良的结果。”穆斯林透过纹饰，相信一种无法以物质阐明的精神世界的存在。

阿拉伯纹饰包括几何纹、植物纹和书法纹三种。

几何纹：圆形和方形是所有几何纹的根本，由此繁衍其他类型纹饰。阿拉伯几何纹饰以星形图案为主，它蕴蓄了伊斯兰教天地融合的观念。星形图案组合方式众多，如三角形可变成五角形和六角形。四角形变成八角形，前者象征四面，后者表示八方。人们透过星形图案，可联想到天穹和下土、正中与方圆、精神及物质。几何纹除星形图案外，还有以正方形、十字形、万字形等几何纹饰为主的多种组合图案，以及构思独特的扭曲状编结纹。伊斯兰艺术使用几何纹饰，并将其作为主要装饰艺术，星形图案常见于建筑物和木质、铜质艺术品上。几何纹饰不但表达了穆斯林的欣赏品味，也证明他们丰富的几何学知识。几何纹饰在沙姆地区的叙利亚和埃及备受崇尚，后传至

北非和土耳其。今天沙姆地区现代建筑上，几何纹饰触目即是。

植物纹：阿拉伯纹饰中的植物纹，并非具象描摹树木和花草，而是波状曲线几何纹的一种变体。最典型的形状为椰枣树叶纹，源出希腊，主纹呈扇面椰枣树叶状，具有连绵不断、无限延伸的抽象式样，象征宇宙万物的深奥精深和生命力的顽强不挠。还有象征生命之树的圣树纹，出自伊朗萨珊艺术。典型的圣树纹是在一颗大树两侧画两只相对的动物。9世纪后，圣树纹渐趋抽象，树干变成纤细垂直的线条，枝叶呈螺旋状纹。植物纹后来还出现弯曲茎蔓缠附枝干的葡萄纹。穆斯林使用植物纹饰，意在重现自然。反复连续和相对或近似的树叶、树干形状的纹饰，贯穿着抽象和象征的原则。植物纹出现于公元9世纪，当时萨马拉城墙壁的灰泥纹饰和埃及突伦遗址上可见到这种纹饰。法蒂玛王朝时期，植物纹饰艺术得到发展，到13世纪则登峰造极。之后，植物纹饰传往伊朗，装饰在彩釉瓷砖上，而且具有中国艺术特色。植物纹在伊朗和印度十分流行，流线形的枝桠、叶片和花蕊纹饰充斥地毯、书籍、门闼、清真寺的讲坛和凹壁。陵墓柱塔上常雕镌松树和花卉纹饰，代表后世幸福、安详、丰裕和美好。

书法纹：阿拉伯书法有多种字体，强调纵向和横向笔画，且具装饰性。库法体笔画形如椰枣树叶或花卉。纳斯赫体和三分体讲究纵向笔划，曲线变化多端。鲁格尔体（行书）庄重大方，结体工整。迪瓦尼体（宫廷体）飘逸跌宕，结构疏密恰到好处。笔划空白处装潢蔷薇纹和逗点，整体视如中国传统黑白花鸟画。以上阿拉伯字体都以曲线变化为特征。以此作为装饰手段，与植物纹的波状线条有同工异曲之处。从8世纪至今，伊斯兰艺术家一直以阿拉伯书法装饰清真寺的墙壁、拱顶、券门和凹壁。在马格里布和安达卢西亚地区，当地人以雕刻或镂孔的石膏勾勒出几何和植物纹，还出现了称为“情人心”的双心状和蜂巢状几何纹饰。库法体或纳斯赫体的书法纹饰一般抄录诗人布蒲索里（1211—1296年）的诗篇，还有阿拉伯文的吉祥、平安的字句。格拉纳达的红宫、塞维利亚的白尼·阿巴德宫中的书法纹饰，堪称伊斯兰书法纹饰的杰作。

阿拉伯纹饰融书法与绘画为一体。阿拉伯书法是勾勒字词的笔划，组合笔划结体，绘画则是描摹现实或虚构的形象。阿拉伯纹饰是无具体含义的绘画，表现为非具象的、图案化的形式。阿拉伯书法成为纹饰艺术，尽管未脱离其基本功用，但抽象的意义已成主流。而且由

于阿拉伯文是抄写《古兰经》的神圣文字，随着书法艺术地位提高，其解释说明功能亦相应增强。

阿拉伯书法很早就有几何图案的特点，之后演变为柔和飘逸等几何形式。库法体的出现将阿拉伯书法推向超群绝伦的巅峰。这种字体一般以抽象的枝叶植物纹装饰，称为“柔和曲线”。到15世纪，几何图案的书法开始用于装饰非斯城建筑的墙壁，即以砖块交错拼成“安拉”一词或穆罕默德或哈里发的名字。阿拉伯书法形状分两种，一为菱角形，一为曲线形。阿拉伯书法纹饰由此亦分两种，一为由三角形或正方形派生，称为“哈依特”（框线形）；一为曲线形，糅合了植物纹，称为“拉姆依”（色块形）。

伊斯兰教禁止崇拜生命体，具象绘画艺术在圣训学家的咄咄攻势下，不得不趋向抽象化。从伍麦叶王朝时期的遗迹即可发现此现象，在冬宫的墙壁上，生命体、花卉和枝叶纹饰交织杂错，虚无缥缈，抽象难解。1335年在叙利亚完成的《动物书》中的插图，纹饰更趋抽象。1350年由伊本·穆卡达西撰写的《揭示秘密》一书中的插图，阐释书中内容的功能已位居其次，主要作用是装饰书籍。

七、阿拉伯美术

伊斯兰美术不讲究直线透视。西方美术的直线透视法，以数学似的精确在三维空间中表现事物的体积和景深，而伊斯兰美术要表现事物的本来形态。伊斯兰美学认为光线自安拉的天穹下射，是平行的。万有中人和物与安拉的原点均等距离，无所谓远近。这就是表现事物与永恒存在（安拉）关系的“精神透视法”。这是法国伊斯兰艺术史学家帕帕都波罗在《伊斯兰和伊斯兰艺术》中提出的。这种透视法没有平行线和消灭点的概念，认为光线散布画中各处，所有事物都是视点。“精神透视法”贯穿于伊斯兰美术和纹饰艺术中。此外，伊斯兰美术中人物构图特别，多以螺旋形布局，表达了穆斯林接近安拉的渴望。穆斯林认为安拉居于中心，人可透过螺旋造型接近安拉。

“精神透视”意在以物理方法表现三维空间和纵深，并未完全放弃空间，而是以不同的方式表现视觉所见，并不局限一处，视觉焦点透过螺旋运动到达画中各处。

伊斯兰绘画流派有多种划分方法，或依据地缘、历史、政治的范畴，或按照作品的特质。这里主要根据作品的艺术共性，兼顾历史和地缘因素进行划分。

■ 阿拉伯画派

阿拉伯早期绘画作品主要分两类：墙壁镶嵌画和文稿、书籍中的插图画。墙壁镶嵌画的创作是仿照现实存在的物体，最早出现于伍麦叶王朝的圆顶寺内，画面由马赛克石拼制而成，具有装饰性，表现幸福欢乐的景象，图案相互连结且多重变化，为阿拉伯装饰艺术的形成奠定了基础。阿拉伯画派分两种：（1）伊斯兰早期的具象和非具象绘画。在伍麦叶和阿巴斯时期用于宫殿内部的装饰，如希尔宫、欧姆拉宫，以狩猎图等世俗题材为主，承自希腊画风，但在细节方面已略具伊斯兰教风格。大马士革伍麦叶清真寺中，所见镶嵌细致的装饰壁画，吸取了拜占廷美术的格调，作写实的描绘，但已看不到动物或人的造型。伍麦叶王朝穆夫杰尔宫（724—743年）接见大厅券门上的壁画：硕大的苹果树，两旁茅草，右侧一头雄狮正扑抓一只羚羊，左侧两只羚羊正啃食茅草。画面正中果树硕大显目，超出比例。狮子和羚羊表现动感，狮子凶猛，羚羊躲避。树木下的动物图案，即圣树图案，是波斯人惯用的手法。欧姆拉宫（707—744年建造）壁画描摹6位工匠：一位操长刨，一位挥榔头，一位持镐，一位提土坯或砖坯模框，一位握锛子，一位执钎。主厅内人物画，是一群异邦人物：6

人穿着华丽，分站前后两排，在人物上方用阿拉伯文加注，前排左一人是拜占廷皇帝（用阿拉伯文和希腊文注明），其后第二位是西班牙哥特王朝国王，前排第三位是波斯人君（用科斯鲁文注明），还有哈巴什王、中国天子、印度君主。显然此壁画出自波斯萨珊画家之手。

（2）巴格达画派。出现于公元13世纪阿巴斯时期，或称塞尔柱画派。伊斯兰早期附有插图的缮本画主要制作地点是阿巴斯王朝首都巴格达。不同学术缮本画的插图所受的影响也不一样，科学文献由于大部分译自希腊文本，其插图也多半仿自希腊和拜占廷的典范，只不过不再讲究写实，而加上较多的装饰趣味以及活泼有趣的要素。最著名的代表作是画家叶海亚·本·瓦西提1223年所著《丝绸商的领地》故事集里的插图绘画作品。

■ 波斯细密画

波斯细密画是指13—17世纪间在波斯文化影响范围内流行的手抄本的非宗教插图。细密画一般是以抄本的装饰画或插图为主，其特征是画面小，笔法细腻而华丽，题材则以世俗内容居多。13—17世纪统治波斯及其周边的王朝先后分别为：塞尔柱王朝、伊尔汗国、帖木儿帝国、萨法维王朝等。波斯细密画分为塞尔柱

画派、大不里士画派、设拉子画派和萨法维画派等。其发展过程反映出波斯文化非凡的同化能力。它承袭外来艺术，融入自身文化，形成内涵丰富、形式多样的独特艺术。波斯细密画追求平面空间视觉享受，充分运用阿拉伯几何纹饰和植物纹饰，还渗透着中国传统的山水技法，装饰性极强。在表现空间手法方面，与中国画相似，不囿于焦点透视，突出平面的超自然构图，画家在图中随意发挥想象。

■　土耳其奥斯曼画派

奥斯曼人在伊斯兰艺术特别是建筑艺术上留下值得称颂的一页。他们建造了清真寺、宫殿、城堡和拱桥，创立了独特的建筑艺术，装饰艺术也盛行一时。由于奥斯曼统治疆域扩及亚、欧、非三洲，时间上跨6个世纪，其美术主要受波斯艺术和欧洲艺术影响。在构图上更趋几何化和形式化，使用竖线，工笔细描，尤其体现在绘画地图和地理书籍插图中。背景有两种，一为建筑背景，清真寺、宫殿和城堡，受欧洲艺术影响，采纳了空间纵深的透视法。一为风光背景，花园、苗圃，除吸纳波斯画风外，又具有奥斯曼写实的特质。在人物画方面，男子身材健壮，长髯须眉。在奥斯曼的宫廷中，波斯文学和文化备受推崇；当时波斯语

被认作最适合写诗的语言。这一时期的画家并非纯粹的土耳其人，而是与突厥民族交融后的混血人，画中人物的服饰带土耳其风格。该派画风是使用明亮的绿色和黄色调。

■ 印度莫卧儿画派

是指印度莫卧儿王朝（1526—1858年）的宫廷画派。莫卧儿人热爱大自然，享受大自然，对生活观察细致，因而形成了艺术精确入微的特点。莫卧儿时期，大量波斯细密画家云集印度，出入宫廷，因而波斯风格绘画对莫卧儿美术影响颇深。莫卧儿细密画作品题材多为苏非派信徒、修士、印度教士与王亲贵戚攀谈的情景，人物画技法在这一时期达到顶峰。莫卧儿细密画的特点，除大量的小幅细密画外，作为单幅欣赏的大幅画也受到重视，与波斯画风形成鲜明对比；人像仪表堂堂，全景描绘，面部表情丰富，追求逼真，反映个性特征和心理活动。服饰方面，男子着过膝长袍，顶多褶边的小头巾，点缀宝石羽毛。女子着印度式服饰，色彩明朗、温暖，如金黄、玫瑰紫和紫红、浅蓝，头顶白色长包巾，有时也穿印度的“莎丽”；作背景的建筑为印度样式，如高耸的宣礼塔和洋葱形拱顶的清真寺，运用焦点透视，表现手法接近写实，这是受欧洲画风影

响；自然风景画品的构图和布局受波斯影响，如交错的山石。画幅上方以横线表示天际，中间描摹绿色花木，下方为蓝色描绘的河流。莫卧儿细密画画风承袭了波斯细密画的风格，技艺更趋精湛，想象更加丰富，但与波斯细密画也有不同之处：纯装饰性减弱，实景一般居于前方、重视背景烘托；色彩鲜艳，这是印度艺术特有的传统。



第七章 伊斯兰教育与科学

一、教育

在伊斯兰文明的诸多领域中，宗教教育始终占有举足轻重的地位。伊斯兰教育不仅是伊斯兰教传播的重要手段，也是穆斯林修身和培育后代的主要途径。在穆斯林看来，教育的目的不仅在于传授知识，更重要的还在于人的精神的培育、灵魂的铸造和品格的修炼。因此，穆斯林历来对教育极为重视，将其视为具有切身利益的日常必不可少的生活内容。伊斯兰教的公益事业往往是穆斯林民众自发兴办的，穆斯林曾创建了以寺院教育为中心的、发达的宗教教育体系。

在穆斯林看来，传统教育的基础是《古兰经》。不言而喻伊斯兰教育的宗教意义也在于此。伊斯兰教育的历史，基于教育主体与宗教特征关系的变化，可区分为传统教育、近代和现代教育。伊斯兰传统教育主要以《古兰经》、“圣训”、伊斯兰教义学及教法学等内容为主体；近代和现代教育为伊斯兰教育注入了理性主义的思想、改造传统教育，以适应现代化需求和现代社会的挑战，但仍然辅之以适宜现代社会变化的宗教教育。

■ 传统教育

在伊斯兰传统教育中，宗教对教育的影响

是全方位的，其教育内容、教育理论、教育体制和教育方法，无不具有鲜明的宗教特征。

伊斯兰教育的根本目的，是在伊斯兰教信仰和伦理规范的基础上，造就有德性的人。伊斯兰传统教育体制既重视培养个人的美德，又兼顾社会对人才的需求，既强调心灵的净化、内心的诚信、身体的力行，同时要求受教育者掌握某种专业技能、将来献身于穆斯林社会的公益事业。

传统的伊斯兰教育机构主要有三种，即马克塔布、马德拉萨和清真寺。马克塔布即经堂，以念诵《古兰经》为主，兼学语文和算术，程度相当于小学。马德拉萨比马克塔布要高一级，相当于中学，一般以宗教学科为主，包括《古兰经》注释、圣训学、教法学、教义学等，还设有阿拉伯语、逻辑学、数学、自然科学等文化知识学科。而清真寺则是传统伊斯兰教育体制中水平最高、规模最大的教育场所，后来发展为穆斯林大学，如驰名世界的埃及爱资哈尔大学和摩洛哥凯鲁万大学，都是以清真寺为教育场所而发展起来的大学。它们最初也称作马德拉萨。在伊斯兰世界的很多地区，两者往往为共同体。此外，苏非活动中心也是一种重要的教育机构，在伊朗还有一种称作“校外课堂”的教育组织，亦曾发挥过重要

的作用。

伊斯兰教育的早期形态是家庭教育。家长在宗教、语言、文化、社会习俗等方面，对子女施以言传身教。之后子女再去马克塔布。马克塔布的经堂教育，不仅使学生从宗教信仰角度了解人生、社会和文明的意义，还要引导他们逐渐掌握语言工具和文化知识，寓宗教常识于文化课程之中。这种宗教意识的灌输与文化知识的学习相结合的教学方式，在传统教育中甚为普遍。在伊斯兰教初期，马克塔布是穆斯林社会的主要的教育机构。马德拉萨初具规模是在10世纪左右。一般的马德拉萨有一二百名学生。而大的马德拉萨，如摩洛哥的凯鲁万大学已有1100多年的历史了，开罗的爱资哈尔大学也是1000多年以前创立的，现在已成为伊斯兰世界穆斯林的最高学府。它们的前身都是马德拉萨。此外，历史悠久的，还有什叶派穆斯林的位于纳杰夫的马德拉萨。它是900多年前创办的。马德拉萨一词，意思是“上课场所”。一些著名的穆斯林大学，既是学校又是清真寺。清真寺与伊斯兰传统教育关系极为密切，从其产生之日起，它就是穆斯林民众宗教生活、社会生活和文化生活的中心。这种枢纽地位，使穆斯林的教育活动同宗教的和社会的活动融为一体。从而不仅使伊斯兰传统教育具

有浓厚的宗教色彩，而且使这一教育具有广泛的群众基础。在大多数古老的城市中，清真寺和马德拉萨都是建筑艺术的精品，不仅造型精美，而且环境优雅。苏非活动中心“札维亚”、“泰科耶”，同时是教育机构。这些中心以传授苏非神秘主义宗教知识为主旨。札维亚的教学规模相当于马克塔布，但其水平一般要高于后者。苏非主义关注的首先是人的心灵的净化，以最终达到人主合一的最高精神境界。因而苏非主义者把接受教育视为精神修炼的最重要的途径。苏非主义注重一种由苏非导师亲自传授知识的导师制度。几乎所有著名的苏非导师，同时是知名的宗教学家。苏非信众逐渐以导师为核心组织起来，形成苏非教团。苏非教育之所以在伊斯兰传统教育中占有重要地位，还在于13世纪以后伊斯兰正统教育体系逐渐衰落，苏非教育取而代之，使伊斯兰教的传统教育得以继续存在和发展下去。

早期伊斯兰教育以口授为主，教学内容主要是背诵《古兰经》和“圣训”，以师生问答方式进行口头教学。女孩子一般在家里接受教育。不论是马克塔布还是马德拉萨，学生都无等级之分，不同年龄、不同智力水平的学生，并肩坐在同一教室内听课，共同参加课外活动。在课堂上，老师一般依柱而坐，学生们

则排成半圆形围绕老师席地而坐。当老师结束讲课，说声“安拉无所不知”后，学生们便自动向老师靠拢，吻其右手，以示尊敬和感激。在课堂上学生们可以随时提问，然后由老师作答。这类学校整天开放，便于那些在职的或有家务负担的学生学习知识。这类学校没有正式的考试制度，学习结业也没有什么毕业证书，学生成绩和知识水准由教师评估。这类学校的学习期限，也没有制度性规定，少则数年，多则十余年，有的甚至高达几十年。

在穆斯林日常生活中，很多义务和责任是靠穆斯林个人的宗教意识和社会习惯而非国家的介入得以实现的。送孩子上学念书，被认为是父母应尽的义务，而非国家的责任。同样，教师教书育人也被认为是一种宗教义务。在伊斯兰教育发展初期，学校是不收学费的。后来，随着教育的发展，在马克塔布这类初级学校中，在有条件集资的地方，才允许向老师交付学费。在马德拉萨和清真寺这类高层次教育机构中，教师往往会得到国家和富人的大量赞助。教师为了增加知识、提高教学水平，也要常常到处拜师游学，活到老学到老，保持良好的教风与学风。对于伊斯兰社会来说，教师不只是一种谋生的职业，也是德性完美的典范。伊斯兰学者阶层又是宗教信仰的监护人，宗教

道德的弘扬者，他们通过收门徒、布道、教学等方式，同下层民众保持着密切的联系，受到穆斯林的普遍尊敬。

■ 近代和现代教育

近代伊斯兰教育始自19世纪，它是穆斯林社会近代历史发展的产物。19世纪初，一些伊斯兰国家的统治阶层为加强自身的军事力量，率先发起了以军事教育为主要内容的教育改革运动。19世纪下半叶，在穆斯林知识精英们的指引下，这一运动遍及伊斯兰教育的主要领域。在伊斯兰教育近代改革进程中，以土耳其和埃及的教育改革最具代表性，它们集中体现了伊斯兰世界传统教育面临现代挑战的一种主要反应和取向——教育改革与教育世俗化。

第二次世界大战以后，大多数伊斯兰国家摆脱了西方殖民统治，走上独立发展的道路。国家的独立，民族的解放，为伊斯兰教的文化教育事业的发展奠定了政治基础，创造了有利的人文环境。战后，恢复与发展经济成为这些国家的头等重要的任务，培养建设人才即复兴教育是其重中之重。于是，改革教育被纳入国民经济和社会发展计划。但是，由于国情不同，采取的方针政策不一，各个国家的教育改革和教育事业的发展十分不平衡。

在土耳其。

在奥斯曼帝国，以伊斯兰教义学和教法学为职业的乌里玛阶层是教育事业的垄断者。一些具有改革思想的穆斯林学人反对奥斯曼帝国的经院势力，认为乌里玛经院势力是导致帝国缺少发展活力的祸根。这种批判在奥斯曼帝国与欧洲国家冲突中屡遭失败后愈加强烈。随后，奥斯曼帝国便进入了一种以欧洲经济、科学技术和军事势力为中心的周边化进程，结果在近代造就了一批穆斯林精英。他们要求引进欧洲的新技术，特别是军事技术，加强国防力量。采用和消化这些新的技术，就需要改革教育。当时乌里玛阶层允许这些科学发明和技术成果是有条件的，即不能对他们在教义学、教法学和教育领域中的主导地位构成威胁。教育改革的历史条件在奥斯曼帝国渐趋成熟。近代伊斯兰教育改革的最初动因，并非来自教育本身的需求，而是出自统治阶层富国强兵的政治目的。

18世纪末，在土耳其苏丹的支持下，在伊斯坦布尔创办了两所培养军事工程人员和海军军官的新型军校，雇佣法国和瑞典的教官执教。由于遭到军方保守派和某些宗教领袖的反对，军校被迫停办。支持这一举措的赛利姆苏丹也因此被废黜。到了19世纪上半叶，苏丹马

哈穆德二世（1809—1839年在位）再次发起改革运动。在教育改革方面，他创办了一些新型的工程、医学和军事学校。这类新型学校从马德拉萨中选择学生，致使马德拉萨的数量急速减少。19世纪中叶，土耳其设立了一个主管教育改革的委员会，该会曾把教育目的定义为“传播宗教知识和有用的科学，因为这些知识和科学对宗教和世界都是必要的，为的是消除人民的愚昧”。这就是说，受教育者不能单纯学习宗教知识，他们必须同时学习科学知识。后来，有的教育家更进一步指出，教育改革的道路，在于科学的启蒙。

初级教育的世俗化阻力最大，因为宗教传统势力在这一领域中影响最大，直至1870年才开始初级教育的世俗化改革。按照此前颁布的教育法规定，七岁以上儿童必须接受为期四年的初级义务教育，学校必须接受全民教育委员会的监督。这个委员会是由穆斯林和非穆斯林代表组成的。这是朝着建立世俗教育体制迈出的重要一步。高等教育的世俗化改革的步伐要比初级教育改革迈得更快、更激进。高等教育的世俗化改革，在土耳其社会世俗化发展史上占有很重要的地位。土耳其青年的第一个革命组织便产生于医学院，大多数“青年土耳其”的积极分子都是医生。从这一时期开始，奥斯

曼教育体系形成了一种多元化的格局：世俗化教育与宗教教育并存，公立的世俗化的专科学校、中小学与宗教基金支持的马德拉萨等学校并存。20世纪初叶，马德拉萨式宗教教育也开始改革，改革的基本宗旨是把现代科学知识与伊斯兰教知识融为一体。这时，一些激进的民族主义者认为，学校教育体制的多元局面，将导致学生价值观的混乱，这是造成道德危机的温床。他们提议，重建由国家集中管理的文化教育体制。这一体制应当是现代化的、民族化的、伊斯兰的。他们认为，传统与现代的结合、西方化与民族化的结合，是教育发展的历史潮流。这是土耳其近代和现代教育改革的重要指导思想。1916年实施的最根本的教育改革措施，是将马德拉萨的领导权由宗教部门移交给教育部门。这是实现教育完全世俗化的关键性一步，它最终导致了马德拉萨在土耳其共和国时期的消失。

土耳其新型小学教育，约始自20世纪初年。1913年的教育法规定，小学教育民族化，以土耳其语为教学语言，女孩子上小学属义务教育。新型中等学校，主要集中于大中城市，在农村仍以马克塔布为主。新型小学开设历史、地理、卫生知识等课程，中学开设数学、物理、化学、生物等课程。从1914年开始，伊

斯坦布尔大学开设的某些课程，允许女生听讲。值得注意的是，在近代普通教育的改革中，土耳其与埃及采取了截然不同的做法。土耳其革命后，采取强制方式，于1924年颁布《教育统一法》，下令关闭所有宗教学校，实行教育完全世俗化。而埃及则实行一种渐进融合的方式，将宗教教育与世俗教育相结合，平稳地向新型世俗化教育过渡。

土耳其现代教育的指导思想是理性主义的科学至上思想。但是考虑到土耳其的现实和传统，在取缔马德拉萨的同时，又开办了一些专门培养教职人员的新型的伊玛目—海推布学校。此类学校只存在了十多年。20世纪中叶，随着土耳其政局的变化，伊斯兰宗教教育又出现了新的转机。1949年，安卡拉大学增设了伊斯兰教经学院。此后，一些伊玛目—海推布学校也相继恢复。由于伊斯兰宗教教育的发展，土耳其政府在教育部内成立了宗教教育局。在该局的主持下，先后开办了十几所高等伊斯兰教学院。

自20世纪60年代以来，伊玛目—海推布教育体制已发生了变化。它不再专门培养教职人员，或升入高等伊斯兰教学院，毕业生可以升入世俗性大学或参加社会工作。

在埃及。

19世纪初，当时埃及总督穆罕默德·阿里（1805—1848年在位）在开罗曾创办新型学校。1826年，他选派数十名学生组成留学团去法国学习。在阿里执政期间，在法国军官协助下，创办了一所军校。这所学校的毕业生在战争中表现出顽强的战斗力。由于最初的教育改革是从军事教育开始的，所以新型学校大都由军事部门管理。1837年，重新组建了独立的教育管理机构。按照新组建的教育部门的规划，教育分为三级：小学、预科学校、专科学校。各级学校的学制，一般为四年。1865年以后，兴办了两种培养文职人员的学校，一种为初等学校，另一种是中央直属学校。初等学校主要分布于地方城镇，受地方官员控制。中央直属学校主要分布于大城市，由中央政府直接管理。这些学校除教授宗教常识外，还教授阿拉伯文、算术、历史、地理、自然常识、书法和外语等。中央直属学校也对科普特基督徒子女开放，并设有基督教课程，以满足这部分学员的需求。1872年，创建了一所专门培养师资的文科学院，生源主要来自爱资哈尔大学预科。教员分为两部分，一部分来自爱资哈尔大学，一部分主要是归国的留欧学生，前者教授宗教常识和阿拉伯文，后者教授数学、物理、化学、历史、地理等。

1922年埃及独立后，当时的初等教育分为两类。一类为四年制，学业结束后，一般不再继续升学。另一类为六年制，这类学校入学条件较为严格，教学条件较为优越，学生毕业后可升入中学。儿童从6岁至12岁实行免费义务教育。课程内容除阿拉伯语和宗教常识外，还有自然常识、算术、绘画、体育、音乐、卫生等内容。初中教育三年制，教育目的不只是为了继续升学，而同时为毕业后走向社会做准备。所以，学生在校学习有关课程的同时，也要接受农业、手工技艺、经商、操持家务的培育。只有学习成绩好的毕业生才可以进入高一级的职业技术学校、专科学院深造。应用技术教育在埃及的教育事业中非常受重视。1925年，埃及大学由私立转为公立后，设立了四个学院，分别为医学院、法学院、艺术学院和科学院。后经20余年的发展，扩建成拥有10所学院，学生逾万的综合大学。此后，又创建了几所大学。

爱资哈尔大学的教育改革，真正意义上的起点，应该说是在穆罕默德·阿布杜主持该校教务之后。阿布杜是爱资哈尔大学的学生，毕业后曾在该校任教。结束流亡生活后，曾出任埃及总穆夫提（最高教法官）。阿布杜的晚年，特别是从1895至1905年这十年期间，主要

精力是倾注于爱资哈尔大学的教育改革工作上。1895年，他被任命为教育咨询委员会委员，以政府代表身份参加爱资哈尔大学的行政管理委员会，主管该校教务。

爱资哈尔从1872年起便经历了一系列的管理体制的改革，当年颁布了一项教育法令，规定了11种考试科目。1898年增设数学、天文学、物理学、化学等自然科学课程。1907年该校另建一所独立的学院，培养伊斯兰教法方面的专业人才，毕业后效力于宗教法庭。1930年，开设哲学课程，随后又增设了心理学等课程。1939年以后，爱资哈尔分为三个学院：伊斯兰教经学院、教法学院和阿拉伯语研究学院。1961年，爱资哈尔在保留传统的同时，增设医学院、农学院、商学院和工学院。1962年又增设女子学院，于80年代扩建为女子大学，其内增设女子医学院。

二、科学

通常所谓“伊斯兰科学”，意指伊斯兰世界早期朴素的科学尝试，特别是伊斯兰中世纪史称“黄金时代”（公元8—12世纪）的科学探索。大家知道，中世纪人类文明舞台一般是以

宗教为主角的。西方基督教世界如此，东方伊斯兰世界亦如此。穆斯林从事的科学探索带有鲜明的伊斯兰教色彩。

伊斯兰科学是《古兰经》的启示精神和人类各种科学传统相结合的产物。《古兰经》提倡掌握知识，鼓励人们观察自然、思考自然。在伊斯兰教黄金时代，出现了许多卓有成就的科学家，如比鲁尼、拉齐、花拉子密、伊本·鲁世德、伊本·西那等。穆斯林科学家建立了大量的实验室和观测基地，极大地丰富了人类的科学实践活动。比如化学家亚巴尔·伊本·哈彦（721—776年）就有自己的实验室。他是硫酸和硝酸的发现者。他通过实验制成碳化铝，并从化合物中提纯砷和锑。

穆斯林科学家不仅注重实验，而且致力于探讨科学规律。他们认为科学知识应有规律性，知识并非只是资料的汇集。因此，在他们的科学词汇中，“定律”一词便成为不可或缺的。伊本·西那的名著《医典》，其名称的含义就是“医学定律”。

伊斯兰教的宇宙论是很独特的。苏非派著名学者伊本·阿拉比（1165—1240年）对此有过详细的论述。他认为，理念的安拉是最高存在，宇宙万物的原型存在于安拉的观念之中，安拉自显，于是就有了宇宙万物。这就是以安

拉为本原的、一元论的宇宙观。在此基础上，产生了很多宇宙志方面的著作，如加兹维尼等人撰写的《创造的奇观》。这类著作大多以天使活动为开端，最后以植物和矿物为终结。他们还将神话故事与科学描述融为一体，并将其纳入伊斯兰宇宙学著作所描述的宇宙存在等级之中。将各学科的知识与安拉启示精神联系起来，是伊斯兰文明的特征之一。

自然史作为人类对自然界总体认识的综合概括，在伊斯兰文明史中占有重要地位。伊斯兰自然史观试图把关于自然界的各种知识如矿物学、地质学、生物学等领域的知识都综合纳入一种形而上学的宇宙学体系之中。其研究范围不限于物理和生物的形态，以及人类与自然形态之间的关系，更重要的还是安拉在自然形态中的“显现”和“预兆”。而认识安拉的创世作用不能单靠分析，还必须求助于宗教神秘主义信仰。这是伊斯兰教传统的自然史观的明显特征。穆斯林自然史学者将万物分为动物、植物、矿物三大领域，分别由动物灵魂、植物灵魂、矿物灵魂所控制，而这三大灵魂又由世界灵魂统一掌管。穆斯林自然史著作反复出现的基本主题，就是这三大领域与控制每一领域生命形态的灵魂的关系。

中世纪穆斯林学者关于自然科学的知识性

著述，对后世科学的发展具有一定的启迪作用。许多名篇至今仍为人们所称道，在地质学方面，如比鲁尼的《印度史》；在矿物学方面，如比鲁尼的《宝石知识大全》；在植物学方面，如迪那瓦里的《植物集》；在动物学方面，如贾西兹的《动物之书》，达米里的《动物生活总论》；在数学方面，如比鲁尼的《天文学入门》，穆萨·花拉子密的《印度算术加减法》、《积分与方程计算》，图西的《扇形论》；在天文学方面，如伊本·海赛木的《天文学概念》，在物理学方面，如伊本·海赛木的《光学书》；在医学方面，如拉齐的《哈威》、《论天花与麻疹》，伊本·西那的《医典》；在化学（炼金术）方面，如贾比尔的《七十本书》、《平衡书》、《完善的总汇》、《论熔炉》，拉齐的《密中之密》，等等。

[General Information]
书名=伊斯兰的历程
作者=秦惠彬，沈秋真，王俊荣等著
页数=203
SS号=12054314
DX号=
出版日期=2008.8
出版社=上海文艺出版社